بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة اليرموك

كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية

قسم الفقه و أصوله

المستجدات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات

دراسة تطبيقية

The Fiqh Contemporary New Interpretations in Punishment Topics

An Empirical Study

إعداد الطالبة

إشراق شفيق علي بني مفرّج

الرقم الجامعي

2008391001

إشراف الأستاذ الدكتور

علي محمد العمري

1434هـ /2013م

المستجدّات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات

دراسة تطبيقية

إعداد الطالبة

إشراق شفيق علي بني مفرج

بكالوريوس فقه وأصوله ، جامعة اليرموك ،٢٠٠٨ م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً للحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله ، جامعة اليرموك ، إربد ، الأردن.

الرقم الجامعي : ٢٠٠٨٣٩١٠٠١

وافق عليها

أ.د علي محمد العمري .... رئيساً ومشرفاً

الأستاذ في قسم الفقه وأصوله ، جامعة اليرموك

أ .د محمد علي العمري .... عضواً

الأستاذ في قسم أصول الدين ، جامعة اليرموك

د. فخري خليل أبو صفية .... عضواً

الأستاذ المشارك في قسم الفقه وأصوله ، جامعة اليرموك

تاريخ مناقشة الرسالة

٢٨جمادى الآخرة ١٤٣٤ هـ ، ٩ / ٥ /٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى "

أخرجه البخاري.

اللهم اجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم

الإهداء

إلى معلّمي الأول

والدي الحبيب

الدكتور شفيق بني مفرج

متعه الله بالصحة والعافية

إلى القلب الدافئ الذي احتضنني في صغري واحتضن ابنتي في كبري

أمي الغالية

إلى من حرص على اتمام رسالتي

عمي الفاضل: فوزي بني مفرج له تقديري واحترامي

إلى من كان معي في لحظات ضعفي إلى من وعد فأوفى فكان ممن قال الله فيهم

"والموفون بعهدهم إذا عاهدوا"

زوجي المخلص ، إياد فوزي

إلى من تفتحت عيونها البريئة على كتبي وأوراقي

ابنتي الغالية: رهف

إلى هبة ربي وشموع دربي

أشقائي وشقيقاتي

شكر وتقدير

اللهمّ ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر .

أتقدم بعظيم الشكر والامتنان إلى أساتذتي الأفاضل في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية وأخصّ منهم :

أستاذي الفاضل الدكتور علي محمد العمري الذي كان لي شرف قبوله الإشراف على رسالتي هذه فجزاه الله عني خيراً وأشكره على سعة صدره لكل استفساراتي وعلى اهتمامه بتوجيهي حتى خرجت رسالتي بهذه الصورة فكان خير مُعلّم و خير مؤدّب فجزاه الله كلّ خير ، ومتعه بالصحة والعافية .

والشكر موصول لعميد الكلية الدكتور عبد الرؤوف الخرابشة الذي زودني بمرجع يخدم الرسالة.

وأشكر أعضاء لجنة المناقشة الكرام ؛ الدكتور فخري أبو صفية الرجل الحازم الذي كان يذلل لي الصعاب ، والدكتور محمد العمري ، لتفضله بقبول مناقشتي .

كما وأشكر والدي الدكتور شفيق بني مفرج ، وأخي الأستاذ فراس بني مفرج على تفضّلهما بمراجعة الرسالة لغوياً.

وأخيراً أشكر كل من قدّم لي يد العون والمساعدة من قريب أو بعيد وجزاهم الله جميعاً خير الجزاء .

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

بني مفرّج ، إشراق شفيق . المستجدّات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات دراسة تطبيقية. رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك ، 2013م ، (المشرف : أ.د: علي محمد العمري).

تناولت هذه الرسالة عدداً من المسائل المستجدّة في باب العقوبات ، وقد نهضت هذه الرسالة في فصل تمهيدي وستة فصول . فأما الفصل التمهيدي فقد حوى: مفهوم المستجدات وأهميتها وحكم دراستها . وتناول الفصل الأول : أحكام المستجدّات في وصل الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان ، وحكم وصل العضو المقطوع نفسه أو وصله من إنسان آخر حياً أو ميتاً ، بالإضافة إلى حكم وصل الأعضاء الآلية والمعدنية .

وأما الفصل الثاني فقد حوى استخدام الوسائل المعاصرة في إجراء العقوبات الشرعية. وقد بحثت فيه مسألة التخدير عند اجراء العقوبات الحدية وعقوبات القصاص ومسألة إجراء العقوبات بالوسائل الحديثة كبديل عن السيف .

وأما الفصل الثالث فقد حوى في مستجدات الحرز و صوراً من هذه المستجدات وهي سرقة الوقود من السيارات وسرقة البيانات والرصيد من الهواتف النقالة ثم سرقة بطاقات الشحن .

الفصل الرابع كان الحديث فيه حول موضوع عقوبة تعاطي المخدرات والمداومة عليها.

وأما الفصل الخامس وكان حول الوسائل المعاصرة في التطبيق على حوادث السير ، فقد كان الكلام فيه حول ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي وحول حوادث السير وحول مسألة قيام شركات التأمين بدور العاقلة في أداء الديات أما الفصل السادس والأخير فقد كان حول وقف أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً وفيه تعريف بأجهزة الإنعاش ثم بيان حالات المريض تحت الأجهزة ، وكذلك موت الدماغ ، وعلامة الوفاة عند الأطباء وعلامتها عند الفقهاء ، منتهياً بحكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً.

الكلمات المفتاحية : مستجدّات ، وصل أعضاء ، حدود ، قصاص، تعازير ، حرز ، تخدير ، إنعاش .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد أطلّ القرن الواحد والعشرون على البشرية حاملاً معه ثروة علمية هائلة، ألقت بظلالها على العالم بأسره، وصارت هذه الثروة العلمية تراثاً راسخاً يضرب جذوره في أعماق الحياة الإنسانية.

وفي ظل هذا التطوّر الكبير الذي يشهده العالم من حولنا، يجد المرء نفسه أمام واقع لا مفرّ منه، فكلّ يوم تطلّ علينا وقائع لم تكن موجودة بالأمس، وهي واقعة لا محالة، ولا سبيل إلى الفرار منها أو إنكارها. ولما كان الدين الاسلامي شاملاً لكل مناحي الحياة، وجد المسلم نفسه حائراً أمام هذه المستجدّات؛ أيقبلها أم يرفضها، فراح يسأل العلماء والمفتين من حوله.

لذلك جمعت ستة من المستجدّات التي لها تأثير في حياتنا العملية، منها مسائل طبية، وما استجدّ من هذه المسائل: إعادة وصل الأعضاء وزراعتها، فوظفت هذه المسألة في بحث موضوع وصل وزراعة الأعضاء المقطوعة حدّاً أو قصاصاً عند الجاني.

ومما استجدّ أيضاً من المسائل الطبية: التخدير، الذي كان اكتشافاً علمياً باهراً امتصّ آلام الناس وأوجاعهم، فبحثت هذا الموضوع من زاوية العقوبات إن كان يجوز اجراؤه عند تطبيقها أم لا؟

أما المسألة الطبية التي أثارت جدلاً واسعاً فهي: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً، فتناولتها بالبحث والدراسة من زاويتين: زاوية طبية، وزاوية شرعية.

هذا من الجانب الطبي، أما ما استجدّ من الجوانب الأخرى، فتناولت منها ما استجدّ من آلات قاتلة، وحكم استخدامها كبديل عن السيف عند إجراء القصاص، وأمّا ما استجدّ من أمور السرقة فعرضت الحرز وصوراً من تطبيقاته المعاصرة.

ثم تناولت موضوع عقوبة تعاطي المخدرات والمداومة عليها، وختمت هذه الدراسة بمستجدّة متعلقة بحوادث السير، وهي دفع الدية من شركات التأمين، إذ بلغت كلفة ما تسببه حوادث السير في الأردن 250 مليون دينار سنوياً([1])!

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يأتي:

1- تعلقها بمسائل علمية حديثة، فهي دراسة تساير روح العصر.
2- واقعية المسائل المطروحة.
3- تبرز تفوق الشريعة الإسلامية في استنباط الأحكام المستجدة.
4- تساعد أصحاب القرار على إقامة العقوبة المناسبة للواقعة .

مشكلة الدراسة:

ستجيب الدراسة على السؤال الرئيس: ما أبرز المستجدّات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات، وما الأحكام الفقهية المتعلقة بها؟ و تتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية التالية:

1- ما مفهوم المستجدّات المعاصرة؟
2- ما أهمية بحث المستجدّات المعاصرة؟
3- ما حكم التصدي للمستجدات المعاصرة بالبحث والدراسة؟
4- هل يجوز إعادة وصل الأعضاء بعد قطعها حدّاً أو قصاصاً؟
5- هل يجوز زرع الأعضاء المصنوعة من المعدن لمن قطعت أعضاؤه حدّاً أو قصاصاً؟
6- ما حكم التخدير عند إقامة العقوبات الشرعية على الجاني؟
7- ما عقوبة المتناول المبتدئ للمخدرات؟
8- ما عقوبة المداومة على تعاطي المخدرات؟

---

[1] www.alghad.com/?news=486820 تاريخ الدخول 2010/12/31.

9- ما أبرز المستجدّات المعاصرة في باب الحرز في السرقة؟

10- ما حكم إجراء عقوبة القصاص بالصعق الكهربائي والعقاقير الكيماوية؟

11- هل يجوز قيام شركات التأمين بدور العاقلة؟

12- ما حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا؟

حدود الدراسة:

اقتصرت هذه الدراسة على بيان المستجدّات الفقهية في باب العقوبات، ولم تتطرق لغيرها من الأبواب ، وضمن المذاهب الأربعة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

1- التعرف على مفهوم المستجدّات المعاصرة.

2- بيان أهمية بحث المستجدّات المعاصرة.

3- توضيح حكم دراسة المستجدّات المعاصرة.

4- معرفة الحكم الشرعي من إعادة وصل الأعضاء بعد قطعها حدّاً أو قصاصاً.

5- معرفة الحكم الشرعي من زراعة الأعضاء المعدنية لمن قطعت أعضاؤه حدا أو قصاصا.

6- معرفة الحكم الشرعي من استخدام المخدّر عند إجراء العقوبات الشرعية.

7- التعرف على عقوبة متعاطي المخدرات.

8- التعرف على عقوبة المداومة على تعاطي المخدرات.

9- ذكر المستجدّات المتعلقة بالحرز في السرقة.

10- توضيح حكم إجراء العقوبات الشرعية بالصعق الكهربائي، والعقاقير الكيماوية.

11- التعرف على مدى إمكانية قيام شركات التأمين بدور العاقلة في الجنايات الناتجة عن حوادث السير.

12- بيان حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً.

مصطلحات الدراسة

ستتضمن الدراسة المصطلحات التالية:

المستجدّات : " النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها أو في صورتها، وحالها ممّا لا يعرف لها حكم فقهي سابق[1]".

العقوبات: الجزاء الذي يقرره الشارع على من يخالف أحكام الشريعة الإسلامية أو يعين على مخالفتها.

الجريمة: هي كل ما حرّم الشارع فعله أو تركه ورتب على فعله أو تركه عقوبة([2]).

الجناية: هي الجريمة الموجبة للحدّ أو القصاص أو التعزير أو الدية([3]).

الدراسات السابقة:

لم تقف الباحثة على دراسة تتناول هذا الموضوع في كتاب علمي واحد، إلا أن بعض العلماء تناولوا جانباً من جوانب الدراسة في أبحاث متفرقة وهي:

الدراسات المتعلقة بإعادة وصل الأعضاء بعد قطعها:

1- "إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان"([4])الأشقر، عمر سليمان.

تناول الباحث موضوع وصل الأعضاء بعد قطعها، ثمّ بحث في موضوع وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حدّ أو قصاص، و آراء الفقهاء المعاصرين فيها وأدلتهم فيما ذهبوا إليه.

ستطرح رسالة أحكام المستجدّات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات، مسالة زراعة ما قطع من جسد الإنسان حدّاً أو قصاصاً، معتمدة في الدرجة الأولى على

---

(1) انظر:عبد الرحمن،عبد الله الزبير،مستجدات العصر و مظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي بحث مقدم لمؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي و علوم الكون جامعة القرآن الكريم و العلوم الاسلامية،1430هـ/2009م،ص4.

(2) انظر: أبو فارس: محمد عبد القادر، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي، إربد / الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ/2005م.

(3) الكردي: أوميد عثمان، عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية، دمشق / سوريا، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ / 2008م، ص30.

(4) الأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان –الأردن ط1،1421هـ-2001م.

أقوال الأئمة الأربعة - رحمهم الله – في هذه المسألة، وآراء المعاصرين في الدرجة الثانية، وستفصل في مصدر العضو المنقول إذا كان من إنسان حيّ أو ميّت، أو كان عضواً صناعياً معتمدة على الأدلة.

2- "زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص"([1])التسخيري، محمد علي.

وهو بحث طرح في المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة، تناول فيه الباحث مسألة وصل الأعضاء المقطوعة في حدّ أو قصاص، وذكر أقوالاً متصوّرة فيها.

أمّا هذه الدراسة فقد توسعت في مناقشة الموضوع إذ أضافت إليه أقوال الفقهاء الأربعة – رحمهم الله - وناقشت الأدلة مناقشة مستفيضة، وذكرت حكم الشرع في وصل الأعضاء المعدنية، وفصلت في العضو المنقول إذا كان قد أخذ من إنسان حي أو ميت.

الدراسات المتعلقة باستخدام الوسائل المعاصرة عند إجراء العقوبات الشرعية:

"حكم تنفيذ القصاص والإعدام بالوسائل الحديثة في الفقه الإسلامي"([2]) حماد، حمزة عبد الكريم.

هدفت الدراسة إلى اختبار فرضية قبول الفقه الإسلامي للوسائل الحديثة في تنفيذ عقوبتي القصاص والإعدام، وتوصلت إلى قبول هذه الفرضية. و قد تناول الباحث مسألة القصاص بغير السيف، وحكم استخدام الآلات الحديثة في القصاص.

ستضيف هذه الدراسة إلى جانب استخدام الصعق الكهربائي والعقاقير الكيماوية عند إجراء القصاص - ستضيف الحكم الشرعي في استخدام التخدير عند إجراء العقوبات الشرعية.

([1])التسخيري:محمد علي، زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، 1990.

([2]) حماد: حمزة عبد الكريم، حكم تنفيذ القصاص والإعدام بالوسائل الحديثة،مجلة دراسات علوم الشريعة و القانون المجلد34، العدد:1، 2007م.

الدراسات المتعلقة بمستجدات الحرز في السرقة:

لم تقف الباحثة على دراسة متخصصة في هذا المجال، ولكن الباحثين تناولوا الموضوع ضمن كتاباتهم، دون إفراده في البحث والمناقشة، ومنهم:

"السرقة الإلكترونية: دراسة فقهية "([1]) عثمان، ضياء مصطفى.

تناول الباحث موضوع السرقة عن طريق الشبكة العنكبوتية، و تناول سرقة بطاقات الائتمان ، والحرز ومدى انطباق مفهوم الحرز على الحاسب الآلي.

وهذه الدراسة تختلف عن سابقتها في أنها بحثت موضوع مدى انطباق مفهوم الحرز على البيانات، و الرصيد المسروق من الهواتف النقالة، و بطاقات الشحن، كذلك بحثت مسألة انطباق مفهوم الحرز على الوقود المسروق من السيارات.

الدراسات المتعلقة بعقوبة تعاطي المخدرات:

"المسكرات و المخدرات بين الشريعة و القانون([2])"حسنين، عزت.

تناول الباحث موضوع المخدرات في الباب الثاني من الدراسة تحت عنوان " المخدرات في الشريعة الإسلامية " فبيّن فيه أنواع المخدرات وحكم الاتّجار بها وزراعتها.

أما هذه الدراسة، فهي تتناول جانب العقوبات في المخدرات، من حيث التعاطي والمداومة على ذلك.

" المخدرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ([3]) "

تناول الباحث موضوع المخدرات وأحكامها وأضرارها وعقوبة التعاطي والمداومة عليه، دون ذكر الخلاف في ذلك.

([1])رسالة ماجستير نوقشت في جامعة اليرموك في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي 1431هـ/2010م إشراف الدكتور علاء الدين رحال.

([2])حسنين،عزت،المسكرات و المخدرات بين الشريعة و القانون دراسة مقارنة، ط11406هـ/1986م.

([3])النجيمي: محمد بن يحيى، المخدرات و أحكامها في الشريعة الإسلامية، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، +1425هـ/2004م.

ستضيف هذه الدراسة إلى جانب أضرار المخدرات وعقوبتها : عقوبة المداومة على التعاطي، عارضة بذلك رأيين متعارضين، كما وسترجح آراء أخرى غير التي رجّحها الباحث.

الدراسة المتعلقة بالوسائل المعاصرة في التطبيق على حوادث السير:

" أخطار حوادث الطرق في ميزان مقاصد الشريعة ([1])" الخرابشة، عبد الرؤوف.

يتكون البحث من مبحثين، الأول: وقد عرض فيه مقاصد الشريعة كحفظ المال والنفس... إلخ. والثاني: وقد عرض فيه معارضة حوادث الطرق لعدد من مقاصد الشريعة، فهي دراسة لحوادث السير من رؤيا مقاصدية.

تختلف هذه الدراسة عن سابقتها أنها تناولت موضوع الضمان في حوادث السير، ومدى مشروعية قيام شركات التأمين بدور العاقلة.

"دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة"([2]) درادكة، ابراهيم يوسف.

تناولت الدراسة موضوع دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة، وتوصلت إلى جواز قيام شركات التأمين التعاونية بدور العاقلة في دفع الديات، وعدم جواز قيام شركات التأمين التجارية بذلك،وذهب إلى جواز أخذ التعويض الذي تقرّه هذه الشركات، غير أنه لا يعدّ عقلاً.

هذه الرسالة فيها عموم، ورسالة أحكام المستجدات فيها خصوص، فقد تناولت موضوع قيام شركات التأمين بدور العاقلة في باب حوادث السير فقط، بالإضافة لتناولها شروط وقواعد الضمان في حوادث السير.

([1]) الخرابشة: عبد الرؤوف، اخطار حوادث الطرق في ميزان مقاصد الشريعة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد:33، 1428هـ /2007م.
([2])درادكة،محمد خير ابراهيم،دفع الدية من قبل شركات التامين المعاصرة،دار النفائس للنشر والتوزيع،ط1 1428هـ/2008م.

"حوادث المرور أسبابها وعلاجها من منظور تربوي إسلامي[1]" بني أحمد ، عودة مصطفى.

تناول الباحث موضوع حوادث المرور من زاوية تربوية ، وقد ذكر في رسالته اهتمام الإسلام بحياة الإنسان وتحقيق كرامته واهتمامه بسلامة الطرق وآدابها ، كما وعرض الوسائل التي حثّ عليها الإسلام لتغيير السلوك الإنساني المتعلق بحوادث السير مضمناً دراسته باستبانة تتكون من 71 فقرة تهدف لتحقيق أغراض الدراسة .

تختلف هذه الدراسة عن الدراسة السابقة أنها تعرض موضوع حوادث السير من زاوية فقهية ، فتذكر أحكاماً في الضمان المتعلق بحوادث المرور ومدى مشروعية قيام شركات التأمين بدور العاقلة .

الدراسات المتعلقة برفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا:

"قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية"([2]) حماد،حمزة عبد الكريم.

تناول الباحث مسألة رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا، عند حديثه عن صور قتل الرحمة، مستثنيا رفع أجهزة الإنعاش عن هذه الصور.

أما دراسة أحكام المستجدات الفقهية المعاصرة في باب العقوبات ، ستوضح المقصود بأجهزة الإنعاش، وحالات المريض تحت هذه الأجهزة، وعلامات الموت عند الأطباء والفقهاء، وآراء وأدلة القائلين بحرمة أو جواز رفع أجهزة الإنعاش عن ميت الدماغ.

"موت الدماغ بين الطب والإسلام([3]) " الدقر، ندى محمد.

عرضت هذه الرسالة موضوع موت الدماغ، وتناولت مسألة رفع أجهزة الإنعاش عن ميت الدماغ في الفصل الرابع من الباب الثاني من الدراسة، فذكرت ادلة للقائلين بالجواز.

([1]) بني احمد ، عودة مصطفى ، حوادث المرور اسبابها وعلاجها من منظور تربوي إسلامي ، عمان ، ط1 ، دار فضاءات للنشر والتوزيع ، 2009م.

([2]) حماد: حمزة عبد الكريم، قتل الرحمة رؤية مقاصدية قانونية،المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد2، 1424هـ/2006م.

(3)الدقر: ندى محمد نعيم، موت الدماغ بين الطب والإسلام، بيروت – لبنان، دار الفكر المعاصر، دمشق – سورية،دار الفكر الطبعة الأولى، 1418هـ / 1997م.

تختلف هذه الدراسة عن سابقتها في أنها تذكر أدلة القائلين بالجواز وأدلة القائلين بالتّحريم، ثم تناقش أدلة كل فريق وتذكر الردود على هذه المناقشة.

المنهج:

سلكت في هذا البحث منهجاً مركباً من أربعة مناهج هي:

المنهج الوصفي: وقد طبقت هذا المنهج عند عرض المسائل الفقهية، فوضحت المقصود من محل البحث حتى لا يلتبس مع غيره من المسائل المتشابهة.

المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال الأئمة الأربعة، وقرارات المجامع الفقهية، ثم استخلاص ما له علاقة بصلب الدراسة.

المنهج التحليلي: وذلك عند تحليل النصوص الشرعية ونصوص الفقهاء، وتوضيح المقصود منها، وأيضاً عند مناقشة الأدلة المطروحة لكل مسألة.

المنهج المقارن: فكلّ مسألة فقهية عرضت فيها أقوال المجيزين وأقوال المحرّمين، وقارنت بينهما ثم ذكرت الرأي الراجح بناء على الأدلة.

مخطط الدراسة:

المقدمة.

أهمية الدراسة.

مشكلة الدراسة.

أهداف الدراسة.

حدود الدراسة.

مصطلحات الدراسة.

الدراسات السابقة.

منهج الدراسة.

فصل تمهيدي: مفهوم المستجدات وحكم دراستها و أهميتها.

المبحث الأوّل: مفهوم المستجدات وأنواعها وأهميتها.

المطلب الأول: مفهوم المستجدات لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: مفهوم المستجدات لغة.

الفرع الثاني: مفهوم المستجدات اصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع المستجدات.

الفرع الأول: المستجدّات التي لم يسبق لها الوقوع ابتداء.

الفرع الثاني: المستجدات التي سبق لها الوقوع لكنها تجددت في صفة من صفاتها.

المبحث الثاني: حكم دراسة المستجدات وأهميتها.

المطلب الأول: حكم بحث المستجدات.

- مذاهب الفقهاء و أدلتهم.

المطلب الثاني: أهمية بحث المستجدّات.

المطلب الثالث: أسس بحث المستجدات.

الفصل الأول: أحكام المستجدات في وصل الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان.

المبحث الأول: حكم وصل الأعضاء المقطوعة بحدّ أو قصاص.

المطلب الأول: صورة المسألة وأقوال الفقهاء وسبب الخلاف.

الفرع الأول: أدلة المجيزين ووجوه الاستدلال.

الفرع الثاني: أدلة المانعين ووجوه الاستدلال.

الفرع الرابع: مناقشة الأدلة.

أولا: مناقشة أدلة القائلين بالجواز.

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بالتحريم.

ثالثاً: مناقشة أدلة القائلين بالتفصيل.

المبحث الثاني: إجراء العقوبات بالوسائل الحديثة.

المطلب الأول: حكم استخدام السيف عند إجراء العقوبات.

الفرع الأول: صورة المسألة و أقوال الفقهاء.

الفرع الثاني: الأدلة.

- أدلة القول الأول.
- أدلة القول الثاني.

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة:

- مناقشة أدلة القائلين بالقصاص بالسيف.
- مناقشة أدلة القائلين بالقصاص بالمثل.
- الرأي الراجح.

المطلب الثاني: استخدام الوسائل الحديثة عند إجراء العقوبات.

الفرع الأول: القصاص بالصعق الكهربائي.

أولا: التعريف بالصعق الكهربائي.

ثانياً: حكم القصاص بالصعق الكهربائي.

المطلب الثاني: القصاص بالعقاقير الكيماوية.

أولا: التعريف بالقتل عن طريق العقاقير الكيماوية.

ثانياً: الحكم الشرعي للقتل عن طريق العقاقير الكيماوية.

الفصل الثالث: مستجدات الحرز في السرقة:

المبحث الأول: مفهوم الحرز وشروطه.

المطلب الأول: مفهوم الحرز لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: مفهوم الحرز لغة.

الفرع الثاني: مفهوم الحرز اصطلاحاً.

المطلب الثاني: شروط الحرز عند الفقهاء.

مذاهب الفقهاء:

- الحنفية.
- المالكية.
- الشافعية.
- الحنابلة.

المبحث الثاني: صور المستجدات المتعلقة بالحرز.

المطلب الأول: سرقة الوقود من السيارات ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

المطلب الثاني: سرقة البيانات والرصيد من الهواتف النقالة، ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

المطلب الثالث: سرقة بطاقات الشحن، ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

الفرع الأول: التعريف ببطاقات الشحن.

المطلب الأول: ضمان المتلفات.

الفرع الأول: ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي.

الفرع الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير.

المطلب الثاني: الجناية وعدمها في حوادث السير.

المبحث الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير بين العاقلة وشركات التأمين.

المطلب الأول: شركات التأمين ومدى مشروعية قيامها بدور العاقلة في حوادث السير في الضمان و الديات.

المطلب الثاني: دور العاقلة في التعاون بين الأقارب في الديات.

الفصل السادس: وقف أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً:

المبحث الأول: التعريف بأجهزة الإنعاش وموت الدماغ.

المطلب الأول: أجهزة الإنعاش.

المطلب الثاني: موت الدماغ.

المبحث الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا.

المطلب الأول: علامة الوفاة.

الفرع الأول: علامة الوفاة عند الفقهاء.

الفرع الثاني: علامة الوفاة عند الأطباء.

المطلب الثاني: موقف الفقه من رفع أجهزة الإنعاش.

الخاتمة:

- النتائج.
- التوصيات

الفصل التمهيدي

مفهوم المستجدّات و حكم دراستها و أهميتها

سأتناول في هذه الفصل مفهوم المستجدّات وأنواعها، وأختمه ببيان أهميتها، وحكم تناولها بالبحث والدراسة، وأسس البحث فيها، وذلك من خلال مبحثين اثنين يتفرع عنهما مطالب وفروع على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم المستجدّات وأنواعها وأهميتها

المطلب الأول: مفهوم المستجدّات لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: مفهوم المستجدات لغة.

الفرع الثاني: مفهوم المستجدات اصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع المستجدات.

الفرع الأول: المستجدّات التي لم يسبق لها الوقوع ابتداء.

الفرع الثاني: المستجدات التي سبق لها الوقوع، لكنها تجددت في صفة من صفاتها.

المبحث الثاني: حكم دراسة المستجدات وأهميتها:

المطلب الأول: حكم بحث المستجدات.

المطلب الثاني: أهمية بحث المستجدّات.

المطلب الثالث: أسس بحث المستجدات.

المبحث الأول: مفهوم المستجدّات وأنواعها وأهميتها.

وفيه مطلبان، الأول: مفهوم المستجدّات لغة واصطلاحاً، والثاني: أنواع المستجدّات.

المطلب الأول: مفهوم المستجدّات لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول:

مفهوم المستجدّات لغة:

المستجدّات مفردها مستجدّ، أي نقيض الخلِق[1]، واستجدّ الشيء أي صيَّره جديداً، فالمستجدّات إذاً هي المستحدثات التي لم تكن من قبل.

الفرع الثاني:

مفهوم المستجدّات اصطلاحاً:

لما شرعت بدراسة موضوع المستجدّات في الكتب والمراجع الفقهية الأصيلة، وجدت أنّ الفقهاء قد تناولوا جانباً من المستجدّات التي واجهتهم في حياتهم، أو افترضوا مسائل لم تكن موجودة وبحثوا عن أجوبتها، إلا أنّهم لم يستخدموا لفظ المستجدّات، بل استخدموا ألفاظاً أخرى تحمل المعنى ذاته، وسأعرض هنا مفهوم المستجدّات قبل عرض هذه الألفاظ المترادفة:

المستجدّات: " النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها أو في صورتها، وحالها ممّا لا يعرف لها حكم فقهي سابق[2]".

أي: إنّ المستجدّات إمّا أن تكون أمراً جديداً غير مسبوق من قبل، أو أمراً قد وقع في السابق ثم تجدد في صفته أو في صورته، ولم يسبق للعلماء بحثه، وفي كلتا الحالتين لا بد من حكم فقهي يبتّ في القضية المستجدة.

---

(1) المعجم الوسيط مادة: جدد ، مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة ، ب ط ، ب ت ، 109/1.

(2) انظر:عبد الرحمن،عبد الله الزبير،مستجدات العصر و مظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي بحث مقدم لمؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي و علوم الكون جامعة القرآن الكريم و العلوم الاسلامية،1430هـ/2009م،ص4.

المصطلحات المرادفة للمستجدات.

- الواقعات:

الواقعات مصطلح خاص بالحنفية[1]، وقد ورد تعريفها لديهم بقولهم: المسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها و لم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما ومن تبعهم[2]. وقد ألف الحنفية كتباً في الواقعات منها[3]: الواقعات للناطفي[4]، والواقعات للصدر الشهيد[5].

- النوازل:

من الفقهاء من استخدم مصطلح النوازل[6] للتعبير عن المسائل التي تتطلّب حكماً شرعياً، سواء أكانت قديمة أم مستجدّة، إلا أنّ ما يتبادر إلى الذهن في الوقت الحاضر، انصراف هذا اللفظ إلى الوقائع الجديدة التي لم تكن معروفة في الزمن الماضي بالشكل الذي حدثت به الآن[7]. وهو المصطلح الأكثر شيوعاً، وبخاصة في باب العبادات والمعاملات[8]، إذ تجد أن أغلب من كتب في فقه المستجدّات قد استخدم هذا المصطلح.

- الحوادث:

وهي أيضاً من الألفاظ التي استخدمت للتعبير عن المستجدّات التي لم يرد بها نص

---

(1) انظر: بن بية، عبد الله الشيخ المحفوظ، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة،مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي،جدة 1998م. ج11/2

(2) انظر: ابن عابدين، محمد امين بن عمر،رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط 2، 1386هـ /1966م 69/1.

(3) انظر: ابن عابدين، ج1 ص 69.

(4) الناطفي: هو أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس الناطفي، نسبة إلى عمل الناطف (وهو الذي يجني العسل)، انظر: الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15،2002م،213/1.

(5) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، برهان الائمة المعروف بالصدر الشهيد: من اكابر الحنفية، من أهل خراسان. قتل بسمرقند ودفن في بخارى (483 - 536 هـ = 1090 - 1141 م)، انظر: الأعلام، 51/5.

(6)ابن عبد البر،ابو عمر يوسف،جامع بيان العلم و فضله،تحقيق: ابي الأشبال الزهيري،دار ابن الجوزي ط1 1414هـ/1994م. 844/1.

(7) انظر:ابو البصل،عبد الناصر، المدخل إلى فقه النوازل في: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر و التوزيع ط1، 1421هـ /2001م.ص602

(8) انظر:حربي، مبارك جزاء، نماذج من جهود فقهاء المالكية في تدوين النوازل الفقهية،مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية، العدد:64 جامعة الكويت 2006، 278/21.

يقول الجصّاص[1]: "وتردُّ الحوادث التي لا نصّ فيها إلى نظائرها من النصوص باجتهاد الرأي[2]".

و أيضا من المصطلحات المرادفة للمستجدّات: المسائل والقضايا[3].

ولا بدّ من تقرير أمر هام، وهو أنّ ما نراه أمراً عادياً ومألوفاً في زمننا الحاضر قد يكون مستجدّاً في عصور سابقة، فالمستجدّات متغيرة من عصر إلى آخر.

المطلب الثاني: أنواع المستجدّات

المستجدّات بالمعنى الموضّح في المطلب الأول تنقسم إلى قسمين:

- مستجدات لم يسبق لها الوقوع ابتداءً.
- مستجدات سبق لها الوقوع لكنها تجددت في صفة من أوصافها.

الفرع الأول: المستجدّات التي لم يسبق لها الوقوع ابتداءً:

هذا النوع هو أصل المستجدّات[4]، وهي متعدّدة وتظهر في كل زمان ومكان، ففي عهد الصحابة رضي الله عنهم ظهرت مسألة جمع القرآن الكريم[5] في مصحف، وكانت مسألة مستجدّة آنذاك، تحتاج إلى حكم شرعي، إذ لم يسبق لها الوقوع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد ظهرت المستجدّات في عهد التابعين، وما زالت المستجدّات تظهر حتى عصرنا هذا الذي كثرت فيه المسائل الجديدة نتيجة التقدم العلمي، كمسألة طفل الأنابيب، فهي من المسائل الحادثة التي لم يسبق لها الوقوع من قبل ؛ حيث ظهرت أول عملية طفل

---

(1) الجصاص هو:أحمد بن علي الرازي، ابو بكر الجصاص،سكن بغداد ومات فيها وامتنع عن تولي القضاء بعد أن عرض عليه،انتهت إليه رئاسة الحنفية،(305هـ -370هـ)، انظر: الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 171/1.

(2) الجصاص،ابو بكر محمد الرازي،الفصول في الأصول،تحقيق:.عجيل جاسم النشمي،وزارة الأوقاف الكويتية،ط1، 1408هـ-1988م، 239/3

(3) انظر: ابو البصل،عبد الناصر، المدخل إلى فقه النوازل في: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر و التوزيع ط1 1424هـ/2001م.603/1.

(4) انظر: عبد الرحمن،عبد الله الزبير، مستجدات العصر و مظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي، بحث مقدم لمؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي و علوم الكون، جامعة القرآن الكريم و السنة النبوية 1430هـ/2009م. ص4.

(5) جمع القرآن الكريم مرتين في زمن ابي بكر الصديق و عثمان بن عفان رضي الله عنهما،انظر الموسوعة الفقهية الكويتية.وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ج33/33.

أنابيب[1] عام 1978م، قام بها الجرّاح الانكليزي الدكتور: باتريك ستبتو[2] والبيولوجي روبرت ادورز[3].

أما في مجال المعاملات المالية فالأمر واسع جداً، حيث ظهرت بطاقات الائتمان، وعقود الإيجارة المنتهية بالتمليك، وغيرها الكثير من المسائل التي لم يسبق لها الوقوع.

الفرع الثاني: المستجدّات التي سبق لها الوقوع لكنها تجددت في صفة من صفاتها:

هذا النوع من المستجدّات كان موجوداً من قبل، لكن طرأ عليه ما غيّر في صفته فجدّده، ومثال هذا وصل الأعضاء المقطوعة، فقد كان هذا الأمر موجوداً زمن النبي - صلى الله عليه و سلم – حيث ورد عنه صلى الله عليه و سلم أنه أمر عرفجة[4] – الذي أصيب أنفه في واقعة الكلاب[5] – أن يتخذ أنفاً من ذهب[6]. وفي زمننا المعاصر طرأ على وصل الأعضاء تطوّر كبير، فبات بالإمكان وصل الأعضاء من إنسان إلى آخر، وكذلك صار بالإمكان وصل الأعضاء والأطراف الصناعية ، وقد انتشر هذا المستجدّ انتشاراً ملحوظاً في عصرنا الحالي ، وهذا النوع يحتاج إلى البحث الفقهي لدخول الأوصاف الجديدة عليه.

---

[1] انظر: جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، عمان – الأردن، دار البشير، ط1، 1415هـ / 1995م، 11/1.

[2] هو طبيب نسائية وتوليد ورائد في علاج الخصوبة (1913-1988م) انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Patrick_Steptoe تاريخ الدخول: 2013/1/23م.

[3] هو روبرت إدواردز ولد في مانشستر في (27سبتمبر1925)، عالم أحياء بريطاني ورائد في مجال البيولوجيا والطب التكاثري، وعلى الأخص التلقيح الصناعي .حصل على جائزة نوبل في الطب عام 2010للدورة في تطوير الإخصاب خارج الرحم، انظر: http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%88%D8%A8%D8%B1%D8%AA_%D8%A5%D8%AF%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D8%B2 تاريخ الدخول: 2013/1/22م.

[4] عرفجة التيمي، السعدي، وكان من الفرسان في الجاهلية، وشهد الكلاب، فاصيب انفه، انظر: الذهبي:شمس الدين ابو عبدالله، سير أعلام النبلاء،إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، 322/1.

[5] يوم الكلاب:(بضم الكاف وتخفيف اللام)يوم معروف من أيام الجاهلية كانت لهم فيه وقعة مشهورة والكلاب اسم لماء من مياه العرب وقعت عنده الواقعة،انظر: النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب لأبي اسحق الشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، 1995م /1415هـ، 311/1.

[6] انظر: المرجع السابق 303/1.

المبحث الثاني: حكم دراسة المستجدّات و أهميتها

الكلام في هذا المبحث ضمن ثلاثة مطالب، الأول: حكم بحث المستجدات، والثاني: أهمية بحث المستجدّات، والثالث: أسس بحث المستجدات.

المطلب الأوّل: حكم بحث المستجدّات

إذا كانت المستجدّات من الأمور التي لم يسبق أن بحثها العلماء، ولم يُعرف لها حكم فقهي سابق، فلا بدّ من التصدّي لها بالبحث و الدراسة. وقد بحثتُ هذه المسألة ، فوجدتُ أنّ العلماء قد انقسموا في أمرها إلى أربعة مذاهب ، تراوحت ما بين التوسيع، والتضييق، والتفصيل، وفي ما يلي توضيح ذلك:

أوّلا: مذهب التوسيع

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى جواز بحث المستجدّات والاجتهاد فيها[1].

ثانيا: مذهب التضييق

ضيّق أصحاب هذا المذهب فقالوا بعدم جواز الإفتاء فيها والتوقف حتى يظفر فيها بقائل[2].

ثالثا: مذهب التفصيل

فرّق أصحاب هذا المذهب بين كون المسألة المستجدة من مسائل الفروع أو من مسائل الأصول، فقالوا بجواز البحث إذا كانت من مسائل الفروع، وعدمه إن كانت من مسائل الأصول[3].

وسأعرض في ما يلي الأسس والأدلّة التي اعتمد عليها أصحاب كل مذهب حتى خرجوا بهذه الأقوال.

---

(1) انظر: ابن قيم الجوزية،محمد بن أبي بكر الزرعي،إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية ب ط، 204/4.
(2) انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين ص4/ 204.
(3) انظر:المرجع السابق 205/4.

أدلة المذهب الأول: مذهب التوسيع

وهو مذهب جمهور الأئمة، وعليه العمل عند أكثر علماء الإسلام[1]، وقد كان مستندهم في هذا القول الأحاديث و الآيات الدالة على مشروعية الاجتهاد أذكر منها:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].

يقول الجصاص في أحكامه مستدلاً على مشروعية الاجتهاد في المسائل الستجدّة بهذه الآية الكريمة ، وذلك عند حديثه عن الكلالة -: " وفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الرأي في الأحكام ، وأنه أصل يرجع إليه في أحكام الحوادث والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم، واتّفاق الصحابة أيضاً على تسوية الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة يدل على ذلك، الا ترى أن بعضهم قال: هو من لا ولد له و لا والد، وقال بعضهم: من لا ولد له، وأجاب عمر بأجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الأحوال، ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما أدّاه إليه اجتهاده؟ و في ذلك دلالة على تسويغ الرأي في الأحكام[3]".

فهو يستدلّ بهذه الآية الكريمة على مشروعية الاجتهاد، وأنه من أصول استخراج الأحكام الشرعية للمسائل الجديدة، ثم يستدل بعمل الصحابة عندما تساءلوا عن معنى الكلالة وكان لكل منهم اجتهاده، ولم ينكر أحدهم على الآخر، وفي هذا دليل واضح على الجواز.

---

[1] انظر: ابو البصل، عبد الناصر، المدخل الى فقه النوازل، في: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط2001/2م.ص605.

[2] سورة النساء:83.

[3] الجصاص،ابو بكر بن علي الرازي،أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى،بيروت – لبنان، ب ط، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، 19/3.

- قول النبي – صلى الله عليه و سلم -:(إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ ثم أصابَ فله أجران، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثم أخطأَ فله أجر)[1].

- فعل الصحابة رضوان الله عليهم وإقرار النبي صلى الله عليه و سلم لهم، ففي غزوة الأحزاب قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يُصَلِّيَنَّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة) فأدْرَكَ بعضُهم العصر في الطَّريق، فقال بعضُهم: "لا نُصلِّي حتى نَأْتِيَها". وقال بعضُهم: "بل نصلِّي، لم يُرَدْ مِنّا ذلك". فذُكِر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يُعَنِّفْ واحداً منهم[2].

أدلّة المذهب الثاني: مذهب التضييق

وقد ورد هذا عن الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – يقول ابن القيم في الإمام أحمد ابن حنبل : " وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، كما قال : إياك أن تتكلّم في مسألة ليس لك فيها إمام"[3].

لقد كان مستند الإمام أحمد – رحمه الله- في قوله هذا هو التورّع عن الإفتاء، فقد كان رحمه الله شديد التقوى و الورع في المسائل المستجدّة، إلا أنّ فقهاء المذهب من بعده لم يسيروا على هذا المَنحى وبحثوا في المسائل الجديدة[4].

أدلة المذهب الثالث: مذهب التفصيل

كان دليل أصحاب هذا المذهب هو أن الفروع تتعلق بالعمل، وهي كثيرة الوقوع فالحاجة ماسّة لبحثها، بخلاف مسائل الأصول[5].

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث (6919)، دار طوق النجاة ط1، 1422هـ 108/9.

(2) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء، رقم الحديث (946)، 15/2.

(3) ابن قيم الجوزية:إعلام الموقعين ص204/4.

(4) انظر : انظر: ابو البصل، عبد الناصر، المدخل الى فقه النوازل، في: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط2001/2م.ص607.

(5) ابن قيم الجوزية:إعلام الموقعين ص204/4.

الرأي الراجح:

بعد استعراض أدلّة المذاهب، يظهر أنّ المذهب الأوّل - مذهب التوسيع - هو الأقوى أدلّة والأقرب إلى الواقع، وهو الأولى بالاتباع ، فحال الدنيا يتغيّر تبعاً لحاجات المجتمعات، ولمّا كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، صار لا بدّ من إعطاء هذه المسائل حكماً شرعيّاً، وهو ما ذهب إليه[1] ابن القيّم[2]، مشترطاً في ذلك الحاجة وأهلية الحاكم والمستفتي.

المطلب الثاني: أهمية بحث المستجدّات

إنّ لبحث المستجدّات أهمية كبرى، وفوائد جمّة أذكر منها:

1- بيان أهمية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، فعندما يجد المرء حلاًّ لكل مسألة، يستشعر عظمة هذه الشريعة وقدرتها على حل المسائل الجديدة.

2- تفويت الفرصة على الأخذ بالقوانين الوضعية[3]، فكلّما وجدت أحكاماً للمسائل الجديدة، لم يعد هناك مسوّغ للأخذ بالقوانين الوضعية.

3- بناء العقيدة في النفوس، وذلك أنّ المسلم إذا شعر أنّ دينه قادر على ايجاد حلول للمسائل الجديدة، اطمأنّت نفسه لدينها وخالقها.

4- ربط قوة الأمة الإسلامية أو ضعفها بتقدّم الاجتهاد أو تأخّره[4]، فمن يستقرئ تاريخ الاجتهاد الفقهي، يرى علاقة قويّة بين ازدهار الأمة الإسلامية وتقدم الاجتهاد.

---

(1) ابن قيم الجوزية:إعلام الموقعين 205/4.

(2) ابن قيم الجوزية: (691 - 751 هـ = 1292 - 1350 م) من اركان الاصلاح الاسلامي، واحد كبار العلماء.مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: الزركلي: الأعلام، 56/6.

(3) القحطاني:مسفر بن علي منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس الخضراء،ط2،2001م، ص117.

(4) القحطاني: منهج استنباط أحكام النوازل، ص 120

المطلب الثالث:أسس بحث المستجدّات

إنّ بحث المستجدّات يقوم على أسس وضوابط يجب على الباحث مراعاتها في بحثه، وهذه الأسس هي:

1- الاستعانة بالله عز وجل والإكثار من ذكره[1] ، يقول ابن القيّم واصفاً شيخه ابن تيمية:" وشهدت شيخ الإسلام - قدّس الله روحه - إذا أَعْيَتْهُ المسائل وَاسْتَصْعَبَتْ عليه، فَرَّ إلى التوبة والاستغفار، والاستعانة بالله وَاللَّجَإِ إليه، واستنزال الصواب من عنده، والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلَّما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدًّا، وتزدلف الفتوحات الإلهية عليه بِأَيَّتِهِنَّ يبدأ [2]".

2- تركُ المعاصي وكلّ ما من شانه جرُّ الذنوب ، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي(3) رحمه الله:

شَكَوْتُ إلى وَكيعٍ سُوءَ حِفْظي فأرشَدَني إلى تركِ المعاصي
وأخبرنـي بـأنَّ العلـمَ نـورٌ ونـورُ الله لا يُهدى لعاصـي

3- الإحاطة بالمسألة من كلّ جوانبها[4]، وسؤال أهل الاختصاص إذا كانت متعلّقة بالعلوم الأخرى، فإنّ الإغفال عن جانب واحد من المسألة يغير في الحكم الشرعي، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

4- عرض المسألة على النصوص الشرعية من القرآن والسنة النبوية، فهما المصدر الأول لتلقي الأحكام الشرعية،قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ

(1) القحطاني: منهج استنباط أحكام النوازل، ص 614.
(2) ابن القيم:اعلام الموقعين عن رب العالمين،ج132/4
(3) ديوان الإمام الشافعي تقديم و شرح صلاح الدين الهواري، دار و مكتبة الهلال بيروت ط1 2003م،ص64.
(4) القحطاني،سفر بن علي بن محمد القحطاني،منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص315.

﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1] وفي هذه الآية الكريمة أمر بوجوب ردّ المسائل المتنازع عليها إلى كتاب الله، فإن لم يجد فإلى سنّة رسول الله[2]صلى الله عليه و سلم. وهذا هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم، يقول ابن مسعود رحمه الله: "لقد أتى علينا زمان لسنا نقضي و لسنا هناك، فمن عرض له قضاء، فليقض بما في كتاب الله، و إن لم يكن في كتاب الله، فليقض بسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليجتهد[3]".

5- الرجوع إلى المسائل المجمع عليها: الإجماع يعتبر المصدر الثالث[4] بعد القرآن الكريم والسنة النبوية في تقرير الأحكام الشرعية، فالفقهاء إذا أجمعوا على شيء استندوا في إجماعهم على دليل شرعي إمّا من الكتاب، أو السنة النبوية أو الاجتهاد والقياس.

6- العرض على كتب المذاهب الفقهيّة(5): إن كتب المذاهب الفقهية تعد ثروة عظيمة يتّكئ عليها الباحثون، فأربابها من أصحاب العقول النيّرة والسريرة الصافية، وقد تناولوا جانباً كبيراً من المستجدّات وبحثوا عن أحكامها، وبما أنّ هذه المستجدّات قد تكررت في زمننا هذا مع شيء من التطوّر الذي ناسب التقدّم في العلم والتقنية، فإن أبحاث الفقهاء مفتاحٌ للباحثين من بعدهم للوصول إلى أحكام المستجدّات.

7- الاجتهاد[6]: و هو أحد الوسائل التي يُتوصّل فيها إلى حكم المستجدّات، وهو بذل الجهد و الطاقة لمعرفة الحكم الشرعي[7]، والاجتهاد جائز بالنص، قال

---

(1) سورة النساء: اية 59.

(2) ابن عربي،محمد بن عبد الله الأندلسي،أحكام القران، بيروت – لبنان، ط 3،دار الكتب العلمية 1424 هـ -2003م،574/1

(3) الجصاص:ابو بكر الرازي الفصول في الأصول،56/4.

(4) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط1، مؤسسة الرسالة،بيروت – لبنان، 1417هـ /1997م، ص 189.

(5) ابو البصل: عبد الناصر، المدخل إلى فقه النوازل،ص621.

(6) الجصاص:الرازي ابو بكر بن علي،الفصول في الأصول23/4.

(7) الموسوعة الفقهية الكويتية،وزارة الأوقاف الكويتية،18/1.

تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [1].

يقول الجصاص(2):"لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، ولا نعلم أحداً نفاه وحظره من اهل هذه الأعصار المتقدمة ".

فالجصاص يؤكد أنّ الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من بعدهم، قد أجازوا الاجتهاد ولم ينفه أحد منهم، لذلك فهو اصل يرجع إليه في استخراج الأحكام الجديدة، وفي القياس على نظائرها في الفقه الإسلامي.

[1] النساء:83.

[2] الجصاص،ابو بكر بن علي الرازي، الفصول في الأصول،23/4.

الفصل الأول

أحكام المستجدّات في وصل الأعضاء المقطوعة من جسد الإنسان

سأتناول في هذا الفصل حكم وصل الأعضاء المقطوعة حدّاً أو قصاصاً، موضحة كون العضو الموصول من الإنسان نفسه، أو من غيره سواء أكان حيّاً أم ميتاً، أو الموصول من الأطراف الصناعية، وذلك من خلال مبحثين وعلى النحو التالي:

المبحث الأول: حكم وصل الأعضاء المقطوعة بحدّ أو قصاص

المطلب الأول: صورة المسألة وأقوال الفقهاء وسبب الخلاف.

الفرع الأول: أدلة المجيزين ووجوه الاستدلال.

الفرع الثاني: أدلة المانعين ووجوه الاستدلال.

المطلب الثاني: المناقشة والترجيح.

الفرع الأول: مناقشة أدلة المجيزين.

الفرع الثاني: مناقشة أدلة المانعين.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة القائلين بالتفصيل.

الفرع الثالث: الترجيح.

المبحث الثاني: مصدر العضو المنقول

المطلب الأول: زراعة العضو من الإنسان الحيّ أو الميت.

الفرع الأول: زراعة العضو من الإنسان الحيّ.

الفرع الثاني: زراعة العضو من الإنسان الميت.

المطلب الثاني: زراعة العضو من الأجهزة الآلية والمعدنية.

المطلب الأول: صورة المسألة وأقوال الفقهاء وسبب الخلاف

لقد وصل التقدّم العلمي و التقني ذروته، وصار ما كان مستبعداً في الماضي أمراً متحققاً في الحاضر، ووصل الأعضاء هو إحدى حصائل التقدّم العلمي و التقني، ومن المعلوم أنّ الله تعالى قد أوجب قطع يد السارق و السارقة قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [1] وكذلك اوجب القصاص على من اعتدى على نفس بغير حق قال تعالى: "وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "[2]. سواء أكان الاعتداء على النفس بالإزهاق، أو على ما دون النفس كقطع يد، أو اذن، وعليه فهل يجوز لهؤلاء إعادة وصل ما قطع من أعضائهم؟

لقد بحث الفقهاء في مسالة إعادة وصل الأعضاء المقطوعة قصاصاً، وهذا يعني أنّ وصل الأعضاء كان مُتَصَوَّراً عندهم، لذلك فإن هذه الدراسة ستبني قواعدها على أقوال الفقهاء - رحمهم الله - أصحاب السبق والفضل في العلم.

صورة المسألة:

أن يُنفّذ حكم القصاص أو الحدّ على الجاني بقطع عضو من الأعضاء، ثم يقوم الجاني بإعادة وصل ما قطع منه.

---

[1] سورة المائدة:38.
[2] سورة البقرة:179.

مذاهب الفقهاء وسبب الخلاف:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة بين مؤيّد و معارض، وبين مفصّل ومقيد ، وكانت أقوالهم كالآتي:

القول الأول:

جواز وصل الأعضاء المقطوعة قصاصاً: و قد ذهب إلى هذا القول : الشافعية[1]، والحنابلة[2] في قول ، ومن المعاصرين[3]: محمد تقي العثماني[4].

وَرَدَ في الأم: " وإذا قطع الرجل أنف رجل أو أذنه أو قلع سنّه فابانه، ثم إنّ المقطوع ذلك منه ألصقه بدمه، أو خاط الأنف أو الأذن، أو ربط السنّ بذهب أو غيره فثبت وسأل القَوَدَ فله ذلك، لأنّه وجب له القصاص بإبانته. وإن لم يُثْبِتْهُ المجني عليه، أو أراد إثباته فلم يَثْبُتْ وأَقْصِّ من الجاني عليه، فأَثْبِتُهُ، فثَبت، لم يكن على الجاني أكثر من أن يُبَانَ منه مرّة، وإن سأل المجني عليه الوالي ان يَقْطَعَهُ من الجاني ثانية لم يقطعه الوالي للقَوَد؛ لأنه قد أتى بالقَوَد مرّة، إلا أن يقطعه لأنه ألصق به ميتة، وإن شقّ شيئاً من هذا فالصقه بدمه لم أكره ذلك له، ويُشَقُّ من الشاقّ و إن قدر على على أن يأتي بمثله ويقول: يُلْصِقُهُ، فإن لصق من الشاجّ ولم يلصق من المشجوج أو من المشجوج ولم يلصق من الشاجّ فلا تباعة لواحد منهما على صاحبه[5] ".

وفي هذا النصّ دلالة واضحة على جواز إعادة العضو المقطوع قصاصاً، سواء أعاد المجني عليه عضوه أم لم يُعده، كان ذلك باختياره أم لم يكن باختياره، لأنّ المطلوب هو القطع وتحقيق القصاص مرّة واحدة، فإذا تمّ ذلك فلا حقّ لأحد على الآخر.

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: محمد زهير النجار،ط1، دار المعرفة 1990م،55/6.
(2)ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني،دار إحياء التراث العربي، ب ط،258/8
(3) هو نائب رئيس مجمع الفقه الاسلامي وقاضي التمييز الشرعي في باكستان ونائب رئيس دار العلم في باكستان،انظر: العثماني:محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة،دار القلم،دمشق،ط1،1419هـ-1998م،ص275.
(4) انظر: العثماني: بحوث في قضايا فقهية معاصرة،ص275.
(5) الشافعي: الأم 6/55.

أمّا ما ورد من أقوال للحنابلة في هذه المسألة فيقول صاحب المغني: "وإن قَطَعَ أُذُنُ إنسان، فاسْتُوفِيَ منه، فألصَق الجاني أُذنه فالتَصقت، وطلب المجني عليه إبانتها، لم يكن له ذلك لأن الإبانة قد حصلت، والقصاص قد اسْتُوفيَ، فلم يبق له قِبَلَهُ حق، فأما إن كان المجني عليه لم يقطع جميع الأذن، إنّما قطع بعضها فالتصق، كان للمجني عليه قطع جميعها؛ لأنه استحق إبانة جميعها ولم يكن إبانة، و الحكم في السنّ كالحكم في الأذن"[1].

فهو يرى أنّ الجاني إذا طُبّق عليه حكم القصاص بالقطع التامّ، فليس للمجني عليه حق في إعادة القطع مرة أخرى إذا أعاد الجاني وصل عضوه المقطوع، ثم يذكر قيداً يجوز به إعادة القطع، وهو إذا تمّ قطع جزء من العضو، وترك جزء آخر فكان الجزء المُتبقّي سبباً في إعادة الوصل، ففي هذه الحالة يجوز إعادة تطبيق حكم القصاص، ولكن من الجدير بالذكر أن إعادة تطبيق حكم القصاص هنا ليست بسبب الوصل بحدّ ذاته، إنّما بسبب عدم استيفاء شرط المماثلة في القطع عند اجراء القصاص، فإبقاء جزء من الأذن دون قطع يخالف مفهوم الإبانة.

كما وورد في كشاف القناع:"ومن قُطِعت أذنه و نحوها كمارنه[2] فألصقها فالتصقت، فطلب المجني عليه إبانتها، لم يكن له ذلك لأنه استوفى القصاص[3]". وهنا أيضا يجعل للجاني حرية الوصل؛ وذلك لاستيفاء القصاص.

---

[1] ابن قدامة: المغني 8/258.

[2] المارن:ما لان من الأنف،النسفي:نجم الدين ابن حفص،طلبة الطلبة في الإصطلاحات الفقهية،دار القلم،بيروت،لبنان ط1 1406هـ 1/355.

[3] البهوتي:منصور بن يونس،كشاف القناع عن متن الإقناع،تحقيق:هلال مصيلحي مصطفى،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،5/550.

القول الثاني: عدم جواز وصل الأعضاء المقطوعة حدّاً أو قصاصاً.

وقد ذهب إلى هذا الراي: الحنابلة[1] في قول، ومن المعاصرين: الدكتور[2] بكر بن عبد الله أبو زيد[3]، والدكتور[4] عمر الأشقر[5].

ورد في الفروع: " ولو ردّ الملتحمَ الجاني أُقيد ثانية في المنصوص، ويُقبل قول الولي في عدم عوْده و التحامه[6]" وهنا يتحدّث صاحب الفروع عن العضو الملتحم (أي الذي أعيد وصله) أي أنّ الجاني إذا قام بوصل ما قُطع منه، وجب إعادة القطع مرة أخرى. وحكى المرداوي[7] ان وجوب إعادة القطع هو الصحيح من المذهب: " ولو ردّ الملتحمَ الجاني أقيد به ثانية على الصحيح من المذهب[8]" وبما أنّ إعادة القطع واجبة على من وصل عضوه المقطوع بعقوبة فإنّ الوصل ممنوع.

القول الثالث: التفصيل.

فيجوز في الحدود إذا كان تطبيق الحدّ بالإقرار أو في حال توبة الجاني، أما في القصـاص

---

(1) ابن مفلح:شمس الدين المقدسي،الفروع،إشراف وضبط:عبد اللطيف محمد السبكي،دار عالم الكتب، بيروت لبنان،ط3،1407هـ-1987م،655/5.

(2) أبو زيد، بكر بن عبدالله، حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد: الثاني، 1990م،2164/2.

(3) الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد: كان رئيسا لمجمع الفقه الإسلامي عام 1405 هـ وعين إمامًا وخطيبًا في المسجد النبوي الشريف حتى عام 1396هـ وكان قاضيا في المدينة المنورة حتى عام 1400هـ، له العديد من المؤلفات الفقهية المطبوعة تناولت في أغلبها القضايا الفقهية المعاصرة، توفي سنة 1429هـ، انظر: http://s.sunnahway.net/bakrabozaid/2012/08/03/%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%AA%D9%80%D9%80%D9%87/ تاريخ الدخول: 2013/2/15م.

(4) لأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان -الأردن ط1،1421هـ-2001م 297/1.

(5) عمر سليمان الأشقر: ولد سنة 1940م وتوفي رحمه الله الثاني والعشرين من شهر رمضان المبارك عام 2012م، شغل منصب أستاذ في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية في عمان وجامعة الكويت وجامعة الزرقاء. وشغل منصب عضو في مجلس الإفتاء في المملكة الأردنية. ومن أشهر مؤلفات الشيخ رحمه الله هي سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنّة. انظر: http://ar.islamway.net/scholar/672 تاريخ الدخول 2012/2/15م.

(6) ابن مفلح:الفروع،655/5.

(7) علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (817 - 885 هـ = 1414 - 1480 م) ثم الدمشقي فقيه حنبلي، من العلماء. ولد في مردا (قرب نابلس) وانتقل في كبره إلى دمشق فتوفي فيها. انظر: الزركلي الأعلام، 292/4..

(8) المرداوي:علي بن سليمان،الإنصاف،دار إحياء التراث العربي،ط1، 1414هـ،76/10.

فهو موقوف على إجازة الولي، وهذا الرأي ذهب إليه الدكتور[1] وهبه الزحيلي[2]، مشترطاً أن لا يؤدي هذا الرأي إلى وقوع الشرور، والفساد، والتجرّؤ على الجريمة. وعند المالكية فهو موقوف على إعادة المجني عليه ما قطع منه ورد عنهم: "وإن عادت سنّ المستقاد منه أو اذنه ولم تكن عادت سنّ الأول ولا أذنه غرم العقل([3]) ".

أي إذا اقتصّ من الجاني ثم أعاد ما قطع منه ينظر: إذا أعاد المجني عليه ما قطع منه فلا بأس، وإلاّ فعلى الجاني دية ما قطعه.

ولكنّ النظر إلى الواقع يجعل الشروط التي وضعها الدكتور وهبة الزحيلي صعبة المنال، فهذه المسألة من المسائل التي تتطلّب البتّ إما الجواز وإما عدمه، فكيف يمكن التحقق من هذه الشروط في ظلّ الزيادة الكبيرة في عدد السكان، بحيث لا يمكنك الجزم بحال الناس جميعهم؟ بل إن مثل هذه الشروط تهوّن من ارتكاب الجريمة في النفوس الضعيفة.

هذه هي آراء فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة ، وأما الحنفية فلم أقف على هذه المسألة في كتبهم إلا ما ورد في الفتاوى الهندية: " إذا قلع الرّجل ثنيّة رجل عمداً، فاقتُصّ له من ثنيّة القالع ثم نبتت ثنيّة المقتص منه، لم يكن للمقتصّ له أن يقلع تلك الثنية التي ثبتت([4])".

إلاّ أنّ هذا النص خارج عن موضوع الدراسة فنبات ثنية جديدة شيء، وإعادة الزرع شيء آخر، فالأول من الله والثاني من فعل البشر.

---

(1) الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة، العدد السادس،1990، 3/2215.

(2) وهبة الزحيلي: عضو المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن (مؤسسة آل البيت) -خبير في مجمع الفقه الإسلامي بجدة والمجمع الفقهي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند وأمريكا والسودان. انظر: http://www.fikr.com/zuhayli/biograp4.htm تاريخ الدخول: 2013/2/16م.

3 ابن رشد: أبوالوليد محمد القرطبي، البيان و التحصيل، تحقيق: محمد حجي و آخرون، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408 هـ - 1988 م.

4 البلخي: نظام الدين وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية،ط1، 1421هـ /2000م، 13/6

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى أمرين:

أ- اختلاف الفقهاء في هدف العقوبة، هل هي الإتلاف والإبانة أم هي الإيلام فقط؟

ب- اختلافهم في مدة انتهاء مهمة الحاكم، فهل تنتهي بعد القطع أم تمتدّ لما بعد القطع[1].

و بعد عرض الأقوال في المسألة لا بدّ من عرض الأدلة التي استدلّ بها كل فريق، وذلك ضمن الفروع التالية:

الفرع الأول: أدلة المجيزين و وجوه الاستدلال

استدلّ المجيزون لرأيهم بالأدلة التالية:

1- القَوَدُ مطلوب مرة واحدة، وقد حصل هذا عند تطبيق القصاص أول الأمر[2]، وبما أن المطلوب إقامة القصاص مرة واحدة، فللجاني حرية الوصل.

2- إنّ المطلوب في القصاص هو الإبانة فقط وقد تحققت عند استيفائه[3]، و ليس بعد الاستيفاء حق للمجني عليه.

3- بما أنّ للمجني عليه إعادة وصل ما قطع منه دون أن يسقط حقه في القصاص أو الدية[4]، فيقاس على ذلك زرع الجاني عضوه وأنه لا يؤثر في ما استوفي من القصاص، إذ ليس من الإنصاف أن يزرع المجني عليه عضوه ويمنع الجاني من ذلك[5].

---

(1) الأشقر، عمر سليمان، إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمان –الأردن ط1، 1421هـ-2001م 297/2.

(2) الشافعي: الأم 56/6.

(3) ابن قدامة: المغني 258/8.

(4) الشافعي: الأم 55/6،

(5) العثماني: محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص275.

4- الأصل في الأشياء الإباحة، وبما أنّه لم يرد الدليل على المنع فيحمل الأمر على الإباحة[1].

5- لقد أمر الله تعالى الحاكم المسلم بإقامة الحدود والقصاص وبإقامتهما تبرئة لذمّة الحاكم من المحاسبة[2] ، فلو كان الوصل محرّماً لما برئت ذمة الحاكم بمجرد القطع.

6- لو تكرّر من شخص ما يوجب الحد فإنه يكتفى بحد واحد[3]؛ لأن المقصود الزجر وقد تحقق بالأول، فيقاس على ذلك الاكتفاء بالقطع وعدم النظر لما بعده.

7- إن الهدف من إقامة العقوبة هو الزجر والتنكيل والتشهيروليس الإتلاف[4]، بدليل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر أن تحسم يد السارق بالزيت، فلو كان المقصود الإتلاف لما أمر بالحسم[5].

8- إن زراعة العضو من إنسان آخر كالقلب والكلية جائز للضرورة، فيجوز بالأولى لأي إنسان إعادة ما قطع من أعضائه أثناء إقامة الحدّ عليه[6].

9- لو نبتت سن جديدة أو إصبع جديدة بعد القصاص أو الحد، لا تستأصل مرة أخرى في الراجح لدى الفقهاء، لأن النابت نعمة جديدة من الله تعالى، ليس للمجني عليه قلعه، وليس هو في حكم المقلوع أو المقطوع[7].

10- إن حقوق الله مبنية على المسامحة والإسقاط[8].

11- سماحة ورحمة الدين الإسلامي تفرض القول بالجواز [9].

---

(1) الأشقر:عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان، ص278.

(2)الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،العدد السادس،1990 ص2213/3.

(3) الزيلعي:عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، مطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ب ت. 173/3.

(4) السرخسي :محمد بن أحمد،المبسوط، بيروت – لبنان، ط2، دار المعرفة، ب ت، 141/9.

(5) المقصود بالحسم: الكيّ حتى ينقطع الدم وكانت وسيلة الكي هي الزيت انظر:ابن منظور،محمد بن مكرم،لسان العرب، دار صادر،مادة حسم 134/12.

(6) ا الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،العدد السادس،1990 ص2219/3.

(7) المرجع السابق 2219/3.

(8) الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،العدد السادس،1990 ص2219/3.

(9)الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،العدد السادس،1990 ص2219/3.

هذه هي أهم الأدلة التي استدل بها القائلون بجواز وصل الأعضاء المقطوعة حدّاً أو قصاصاً ، أو التي يمكن أن يستدل لهم بها، وستتم مناقشة هذه الأدلة في المطلب الثالث إن شاء الله.

الفرع الثاني: أدلة المانعين و وجوه الاستدلال

أما المانعون فقد استدلوا بالأدلة التالية:

1- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (انه قطع يد رجل ثم حسمه)[1].

وقد نصّ على ذلك الكثير من الفقهاء، يقول ابن قدامة[2]: " وابتداء قطع السارق، أن تُقطع يده اليمنى من مفصل الكفّ، ويُحسم، فإن عاد قُطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب وحُسِمت[3]". والغاية من الحسم هي سدّ منافذ الدّم حتى لا يؤدي إلى تلف النفس، أما وجـه الدلالة من الحديث الشريف: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رتب الحسم بعد القطع وليس بعد الحسم شيء آخر، وبذلك يكون القول بالوصل استدراكاً على حكم الشارع[4].

2- ما نصّ عليه كثير من الفقهاء من استحباب تعليق يد السّارق في عنقه بعد قطعها[5] وقد أخرج ابن أبي شيبة[6] برواية فضالة بن عبيد[7]: " قطع رسول الله يد رجل ثم علّقها في عنقه "[8].

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن ابي شيبة، المصنف،كتاب الحدود، باب: حسم يد السارق، الرياض، مكتبة الرشد، ط 1، 1049هـ 522/5.

(2) ابن قدامة:عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي(597 - 682 هـ = 1200 - 1283 م)، فقيه، من أعيان الحنابلة. ولد وتوفي في دمشق. وهو اول من ولي قضاء الحنابلة بها، استمر فيه نحو 12 عاما ولم يأخذ أجراً عليه ثم عزل نفسه. انظر: الزركلي: الأعلام، 329/3.

(3) ابن قدامة،المغني 105/9.

(4) ابو زيد، بكر بن عبد الله،حكم إعادة وصل ما قطع بحد او قصاص،، مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد: الثاني، 1990م، 2164/2.

(5) الأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان –الأردن ط1، 1421هـ-2001م 282/1.

(6) عبد الله بن محمد بن ابي شيبة العبسي (159 - 235 هـ = 776 - 849 م)، حافظ للحديث. له فيه كتب، منها " المسند " و " المصنف في الاحاديث والآثار، انظر:الزركلي، الأعلام 117/4.

(7) فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب بن اصرم بن جحجبى، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، من اهل بيعة الرضوان شهد أحدا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، انظر: الذهبي:شمس الدين ابو عبدالله، سير اعلام النبلاء،إشراف الشيخ شعيب الارناؤوط، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، 113/3.

(8) أخرجه ابن ابي شيبة، المصنف، عبد الله بن محمد بن ابي شيبة،كتاب الحدود، باب: في تعليق اليد في العنق 561/5.

وجه الدلالة: إن التعليق يتسبب بفساد اليد مما يمنع من إعادة وصلها، بالإضافة إلى أن التّعليق حكم شرعي من العقوبة الحدّية، والقول بالإعادة تفويت لاستكمال الحد وتمامه[1].

3- إنّ المطلوب من إقامة العقوبة هو التنكيل والزجر، وهذا لا يكون إلا بالإبانة الدائمة[2]، التي هي داخلة في الحكم الشرعي، وفواتها يسبب خللاً في مقاصد التشريع المتعلقة بالحدود والقصاص، إذ إنّ الوصل لا يُحدث ما يحدثه القطع من زجر وتنكيل الذي هو غاية العقوبة، يقول صاحب البدائع: " وَحدُّ السرقةِ وَقطْع الطَّريق وجب؛ لصِيانة الأموال والأنفس عن القاصدين[3]".

وقد ورد عن الشيخ وهبة الزحيلي عند حديثه عن الحكمة من تطبيق الحدود قوله: "إن الحكمة من هذه الحدود أو العقوبات: هي زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد، والتطهر من الذنوب[4]". ولا يمكن تحقيق هذه الغاية بالإبانة اللحظية، هذا بالإضافة إلى أن تطبيق الحد في وقتنا الحاضر ليس فيه ردعٌ بمجرّد القطع، فالجاني يخضع لعمليّات جراحيّة تحت أيدي أطبّاء متخصصين، بالإضافة إلى إمكانيّة التخدير وهو إن شَعَر بالألم فإنّ ألمَهُ لا يُساوي الألم الذي كان في الماضي، فبذلك لا يكون الردع إلا بالإبانة الدائمة.

4- إنّ الجاني باعتدائه على غيره، قد أبان عضوا على الدوام، ولتحقيق المقاصّة[5] لا بدّ من إبانة عضوه على الدوام، ذلك أنّ من شروط استيفاء القصاص المماثلة والمعادلة في الاستيفاء[6] قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾[7]

وبإعادة الوصل إخلال بهذه الشروط.

---

(1) ابو زيد بكر بن عبد الله، حكم إعادة وصل ما قطع بحد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد: الثاني، 1990م،2164/2.

(2) . الأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان ـ الأردن ط1،1421هـ-2001م 278/1.

(3) الكاساني:ابو بكر مسعود،بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،دار الكتب العلمية،ط2، 1042هـ /1982م.56/7.

(4) الزحيلي:وهبة،الفقه الإسلامي و ادلته،دار الفكر،سورية-دمشق ط4،5276/7.

(5) الرحيباني، مصطفى سعد مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، ب ط، ب ت، 6 /76.

(6) ابن نجيم:زين الدين بن إبراهيم،البحر الرائق شرح كنز الدقائق،دار الكتاب الإسلامي، ب ط، ب ت، 327/8.

(7) سورة النحل:126.

5- "بدن الإنسان، وإن جرى الخلاف هل هو ملك له؟ أم ملك الله تعالى؟ أم مشترك فيه حق لله وحق لعبده؟. فإن الذي استقرّت عليه كلمة التحقيق اجتماع الحقين، حق الله في الاستعباد، وحق العبد في الاستعمال والانتفاع في حدود الشرع. لكن هذا العضو المقطوع بحد تمحض حقاً لله تعالى، والمقطوع بقصاص تمحض حقاً لله تعالى وحقاً لعبد آخر، وبهذا: ارتفعت حقوق المقطوع منه عن ذلك العضو شرعاً[1] ".

6- إنّ في إعادة وصل العضو المقطوع حدّاً أو قصاصاً تحايل على الأحكام الشرعية المتعلقة بإقامة الحدود والقصاص.

7- القول بجواز الوصل يولد الطمأنينة للمجرم، فهو يعرف أنه سيتمكن من إعادة وصل عضوه في ما لو طبق عليه الحد.

لقد كانت هذه هي الأدلّة التي استدلّ بها المانعون، **أما ما استدلّ به المفرّقون بين الحدّ والقصاص** فهو الأدلّة التي استدل بها المجيزون بالإضافة إلى الأدلة التالية:

1- "لا سلطان للحاكم على المحدود بعد تنفيذ الحد، فإذا بادر السارق أو المحارب إلى إعادة يده أو رجله المقطوعة بعمل جراحي، فلا يحق للحاكم التدخل في شأنه، كما لا يحق له في الوقت الحاضر منعه من تركيب يد أو رجل صناعية، وتكون إعادة العضو الطبيعي أجدى وأنفع وأولى[2]".

2- التوبة تُسقط جميع الحدود المتعلقة بحقّ الله تعالى في مذهب الحنابلة[3]، وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:"التائب من الذنب كمن لا ذنب له[4]" فليس ثمة عقوبة على التائب بعد توبته.

---

(1) ابو زيد، بكر بن عبد الله،حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد6، 1990،2164/2.

(2) الزحيلي،وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة، العدد السادس،1990، 2218/3.

(3)المرجع السابق: 3 / 2219.

(4)أخرجه ابن ماجة: سنن ابن ماجة، موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة إسناده صحيح ورجاله ثقات، رقم الحديث: (4250)، 1420/2.

3- إنّ في إعادة العضو المقطوع مصلحة لصاحبه، وهذه المصلحة لا تتصادم مع النصوص الشرعية الآمرة بتطبيق الحدّ أو القصاص، إذ إنّ النصّ قد أُعمل وفُرِغ منه، وهو ساكت عمّا وراء تنفيذ مقتضاه الواضح[1].

وبهذا أكون قد عرضتُ الأدلة التي استدلّ بها كل فريق، و ساعرضُ المناقشات الواردة عليها إن شاء الله في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: المناقشة و الترجيح

الفرع الأول: مناقشة أدلة المجيزين

مناقشة الدليل الأول: (القَوَدُ مطلوب مرة واحدة)

صحيح أن القَوَدَ مطلوب مرّة واحدة، إلا أنّ إعادة الوصل مخالفة لمفهوم القَوَدِ الذي يشترط المماثلة في العقاب.

مناقشة الدليل الثاني: (المطلوب في القصاص الإبانة فقط)

إنّ استمرار القطع مقصود للشارع حتى يدوم التنكيل، ولو لم يكن مقصوداً لكانت العقوبة غير القطع، كأن تكون بالجرح مثلاً[2].

مناقشة الدليل الثالث: (ليس من الإنصاف أن يزرَع المجني عليه عضوه ويُمنع الجاني).

أقول: إنَّ النظر إلى المجني عليه من الزاوية نفسها التي يُنظر فيها إلى الجاني إجحاف بحقّ المجني عليه، فهو صاحب حقّ ثابت بالقرآن الكريم والسنّة النبويّة المشرّفة، فله الاستشفاء والتَطببّ بما شاء لرفع الضرر الواقع عليه، بل إنّ في استشفائه مزيداً من المشقة في طلب العلاج وتحمّل نفقته وما يسببّه من آلام، أما الجاني فهو ظالم متعدّ يستحق العقوبة الرادعة.

---

(1) انظر: الزحيلي،وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،ج3،العدد السادس،1990 ص2219.

(2) انظر: الأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان ـ الأردن ط1،1421هـ-2001م 278/1.

مناقشة الدليل الرابع: (الأصل في الأشياء الإباحة)

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ الدليل على التحريم[1]، وقد ورد من الأدلة ما يدلّ على التحريم فيُحمل الأمر على المنع.

مناقشة الدليل الخامس: (انتهاء مدة الحاكم بعد القطع)

لا يمكن التسليم بانتهاء مدّة الحاكم بعد القطع، فمسؤولية الحاكم في ملاحقة الجاني، تنبع من الأصل العام الآمر بإقامة شرع الله تعالى وطاعة ولي الأمر.

مناقشة الدليل السادس:(تكرر ما يوجب الحد)

الاكتفاء بحد واحد يكون في حالة لم يتم القبض على الجاني في كل مرة ارتكب فيها حدّاً، حتّى إذا اجتمعت عليه الحدود فقبض عليه اكتفي بتطبيق حدّ واحد، أما إذا قبض على الجاني في كل مرة ارتكب فيها ما يوجب الحد، فإنه لا يكتفى بحد واحد، ورد في السارق يسرق بعد قطع يده:

" وتقطع يمينه أولا، فإن سرق ثانيا بعد قطعها فرجله اليسرى، وثالثا يده اليسرى، ورابعا رجله اليمنى، وبعد ذلك يعزّر ويغمس محل قطعه بزيت أو دهن مغلي[2]" وورد أيضا في المغني: " وإذا سرق مرات قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعها وتداخلت حدودها؛ لأنها من حدود الله.... فأما إن سرق فقطع ثم سرق ثانيا، قطع ثانيا[3]" وهذه دلالة واضحة على عدم الاكتفاء بحدّ واحد.

(1) السيوطي:عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه و النظائر، ط 1،دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص133.

(2)قليوبي:أحمد سلامة و عميرة:أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي و عميرة، دار الفكر، ب ط، ب ت، ب م،4/198.

(3) ابن قدامة:المغني107/9بتصرف.

مناقشة الدليل السابع:

(حديث الحسم)

النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالحسم خشية إتلاف الجسد، أما إتلاف العضو المُبان فهو مطلوب، والقطع وسيلة إتلافه، قال تعالى:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[1] ولو لم يكن إتلاف العضو مطلوباً لما أمر بالقطع ابتداءاً، وكان يكفي إجراء عقوبة بديلة عن القطع لا تؤدّي للإتلاف، ألا ترى أنّ النّبي – صلى الله عليه وسلم - لم يحسِم العرنيين بعد أن قطَعَهم. أخرج البخاري عن أنس – رضي الله عنه - قال:

" قدِم على النَّبي صلى اللَّه عليه وسلم نفر من عكل، فأَسلموا فاجتَوَوْا المَدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلو، فصحّوا، فارتدّوا وقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل، فبُعِث في آثارهم، فأُتي بهم فقطع أيديهم، وأَرجلَهُم وسمل أَعينَهُم، ثُمّ لم يحسِمهم حتّى ماتوا[2]".

هنا اتلاف الجسد جزء من العقوبة، فلم يحسموا بخلاف الحال في السرقة، فإتلاف الجسد ليس جزءاً من العقوبة، بل لابدّ من تطبيق العقوبة دون زيادة، وترك اليد دون حسم زيادة؛ لأنّها حتماً ستؤدّي إلى نزيف دموي مما يسببّ الوفاة، وهذا غير مطلوب إطلاقاً.

مناقشة الدليل الثامن:(زراعة الأعضاء جائزة)

الإجازة التي وردت في وصل الأعضاء لم تتعلّق بمن قُطع عضوه حدّاً أو قصاصاً، إنما هي بحق من قطع عضوه لأسباب أخرى، كسقوط شيء عليها أو لأي سبب مرضي آخر، وفي كلتا الحالتين فإن صاحب العضو المقطوع لا إرادة له في قطعه، إذ لم ينتهك حقوق غيره، ولم يَرِدْ به نصٌ يأمر بإبانة عضوه، فكيف نساويه بمن انتهكَ حق غيره باعتدائه على ماله أو نفسه؟ وقد ورد به نصّ صريح يأمر بالإبانة!

---

[1] سورة المائدة:38.

[2] أخرجه البخاري:كتاب الحدود،باب المحاربين من أهل الكفر والردة،رقم الحديث (6802)،162/8.

مناقشة الدليل التاسع: (نبات سن جديدة)

صحيح أنّ نبات سنّ جديدة لا يؤثّر في إعادة القصاص، إلا أنّ قياس ذلك على من وصل عضوه المقطوع حدّاً أو قصاصاً قياس مع الفارق، فهذا أنعم الله عليه بنبات سنّ جديدة لا إرادة له فيها ولا اختيار، إنّما هي نعمة من الله تعالى، بينما الجاني بكامل إرادته واختياره قد خضع لعمليّات جراحية ووصل ما قُطع منه. يقول الدكتور عمر الأشقر في هذا الخصوص: "هذا قياس مع الفارق، فإن المقتصّ منه قُلعت سنّه، فاستوفى المقتَص حقه بقلع تلك السن، فأنعم الله على الجاني بسن أخرى، وهذا ليس فعلا للبشر، أما إعادة الجاني اليد المقطوعة في الحدود فإنها فعل للإنسان مطلوب من الحاكم عدم تمكينه منه[1]".

مناقشة الدليل العاشر والحادي عشر: (رحمة الدين الإسلامي)

إنّ مما لا شكّ ولا جدال فيه في سماحة الله تعالى و رحمته التي وسِعت كلّ شيء، ولكن لا بدّ أيضاً من النّظر إلى المجني عليه، إنّ الترويع الذي يسببّه السارق للآمنين في بيوتهم وممتلكاتهم كاف للقول: إنّ رحمة الله تعالى بهؤلاء الأبرياء تفرض القول بمنع المجرم من وصل ما قُطِع منه.

الفرع الثاني: مناقشة أدلة المانعين

و الآن سأعرض المناقشات الواردة على أدلة المانعين.

مناقشة الدليل الأول:

(حديث الحسم)

ويردُّ على هذا الدليل بأنَّ الحديث دليل يُستأنَس به للقول بالجواز، ذلك أنّ الحسم يدلّ على أنّ الإتلاف غير مقصود، فلو كان مقصوداً لما أمر بالحسم، وبما أنّ الإتلاف غير مقصود فالوصل جائز.

وأقول: إنّ الإتلاف غير المقصود في الحديث الشريف هو إتلاف النفس لا العضو المقطوع، فالحسم الذي أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم هو لإيقاف النزيف الدموي؛

---

(1) الأشقر،عمر سليمان،إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان ـالأردن ط1،1421هـ-2001م 292/1.

حتى لا يؤدّي إلى الوفاة - وهذا مُتّفق عليه، وإتلاف العضو بإبانته شيء آخر مختلف، وإنّ أمْرَ الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالقطع يعني الإبانة.

مناقشة الدليل الثاني: (تعليق يد السارق)

هذا الحديث فيه نظر، فقد ضعّفه الألباني[1]؛ لأنّ في اسناده الحجّاج بن أرطأة وهو ضعيف، وعلى فرض صحة الحديث؛ فإنّه لا يعني المنع من الوصل؛ لأنّ تعليق اليد ليس واجباً، فلو طَبّق الحاكم الحدّ ولم يُعلّق يد السارق فلا إثم عليه، ولو كان المقصود من الحديث هو منع الوصل، لكان تعليق اليد واجباً.

مناقشة الدليل الثالث:(الزجر والتنكيل لا يكون إلا بالإبانة الدائمة)

إنَّ الزَّجر و التنكيل يتحقق بمجرّد القطع، ففي القطع إيلام وتعذيب، وزجر ونكال، وتشهير وإساءة سمعة، و وخز للاعتبارات الأدبية والإنسانية[2].

وأرى أنّه لا يُمكن التسليم بهذا الكلام، فأيّ زجر وتنكيل هذا، والمجرم يعلم أنَّ ما قُطع منه سيُرَدّ إليه؟ وخاصة في زمننا هذا؛ حيث وسائل التخدير، والمهدئات التي من الممكن أن يتناولها الجاني فتخفف عليه آلام البتر إن لم تزلها كلياً.

مناقشة الدليل الرابع:(المماثلة في الاقتصاص)

إنّ المماثلة في الاقتصاص قد تحققّت بمجرّد القطع، أما بالنسبة لإبانة عضو المجني عليه على الدوام فعلى افتراض أنّ المجني عليه قد وصل عضوه، فهل يكون الجاني قد أبان عضوه على الدوام؟ فإذا كان الجواب: لا، فعندها يكون للجاني حرية الوصل.

ويُرَدّ على هذا الإيراد بأنَّ المجني عليه ليس كالجاني، فلو وصل عُضوه فلا حرج عليه إذ لم يتعلّق به حقّ للغير، ولم يرتكب جناية حتى يمنع من إعادة وصله ، وإعادة الوصل

---

[1] الألباني:محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،إشراف زهير الشاويش،المكتب الإسلامي – بيروت،ط2،1405هـ-1985م،84/8.

[2] ا الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،ج3،العدد السادس،1990، ص2218.

في حقه كالتداوي المشروع، أما المجني عليه، فقد تعلّق بعضوه حقٌ للغير فلا يجوز له التصرّف به.

مناقشة الدليل الخامس: (بدن الإنسان)

إنَّ الجاني عندما قُطِع عضوه قد طُبّقت عليه حقوق الله - عز وجل - وحقوق الآدمي، ولم يبقَ للحاكم سلطان عليه فيجوز له التصرّف بعضوه.

وهذا أيضاً لا يُسلّم به، فسلطة الحاكم على الجاني بعد القطع مستمدّة من سلطته التي منحها الله إليه في قيادة الأمة، وطاعة ولي الأمر واجبة في القرآن الكريم والسنة النبوية، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[1].

مناقشة الدليل السادس:(في الوصل تحايل)

"ليس في إعادة اليد أو أي عضو قطع حدّاً عبث أو تحايل على أحكام الشريعة؛ لأنّ العبث والتحايل في الوضع القائم الذي يفرّ من تطبيق الحدود الشرعية، ويعطل النصوص الآمرة بها. [2]"

مناقشة الدليل السابع:(طمأنينة المجرم)

في هذا الدليل وجهة نظر، فإذا تحققت الطمأنينة للمجرم، فالأجدر والأنفع القول بالمنع، فمن الممكن أن تتمّ عمليات السرقة عن طريق عصابات كبرى تتعهد لمن يرتكب الجريمة بإعادة وصل ما سيقطع منه.

---

(1) سورة النساء، آية:59.

(2) الزحيلي:وهبه،زراعة عضو استؤصل في حد،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،جدة،ج3،العدد السادس،1990، ص 2219.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة القائلين بالتفصيل

مناقشة الدليل الأول: (لا سلطان للحاكم)

أرى أنّ في هذا الدليل مصادرة على المطلوب، فقد استدلوا بمحل النزاع على محل النزاع، فسلطة الحاكم على من وصل عضوه محلّ خلاف بين الفقهاء ولا يجوز نفيها، ونحن بصدد بحثها، أما إذا بُحثت المسألة وجُمعت الأدلة، ومن ثم تبين أن لا سلطان للحاكم على من وصل عضوه المقطوع حدّاً أو قصاصاً، عندها نخرج بهذا الدليل كنتيجة وليس كدليل يستدل به.

مناقشة الدليل الثاني: (التوبة تسقط العقوبة)

أما كون التوبة تسقط العقوبة المتعلقة بحقوق الله تعالى، فهذا محلّ خلاف بين الفقهاء، فهم اتفقوا على سقوط العقوبة عن المحارب قبل القدرة عليه ، لورود ذلك نصّاً في كتاب الله العزيز، قال تعالى:﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] وما عدا ذلك من الجرائم فهو محل خلاف بين الفقهاء[2].

وأما عن أخذهم برواية الحنابلة في هذا الخصوص فأقول: أنتم استدللتم لرأيكم بأمر مختلف فيه والله تعالى أعلم.

إنّ في إبانة العضو مزيداً من الزجر، فكلّما نظر الجاني إلى محلّ العضو المقطوع تذكر جنايته فاتّعظ و أوعظ، ولن يكون هذا في حال الوصل.

---

[1] سورة المائدة:34.

[2] ابن قدامة:المغني 130/9.

مناقشة الدليل الثالث: (عدم تصادم المصلحة مع النصوص)

إنّ مما لاشكّ فيه أنّ في إعادة العضو المقطوع مصلحة لصاحبه، أما كون هذه المصلحة لا تتعارض مع النصوص فهنا تكمن القضية، فالمانعون يقولون إنّ في إعادة العضو مصادمة للنصوص؛ إذ يرون أن في الوصل مخالفة لغاية العقوبة التي هي الزجر والتنكيل، ولا يجوز الاستدلال بأمر مختلف فيه.

الفرع الرابع: الترجيح

بعد عرض أدلة كل فريق ومناقشتها يمكن ملاحظة أنّ لكل فريق أدلتة، وأنّ هذه الأدلة اجتهادية وتتفاوت قوّتها، إذ إنّ لكل فريق دليلاً قويّاً وآخر ضعيفاً، وهذا ما يمنع القول بالتحريم على إطلاقه أو الإجازة على إطلاقها.

إنّ الأمر متعلّق بجانبين: جانب الحدود وجانب القصاص. لذلك سأميّز بين الوصل في حال الحدود والوصل في حال القصاص. فأقول: أنّ **قول المانعين في الوصل في الحدود هو القول الرّاجح**؛ وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: لقد أمر النّص القرآني بقطع يد السارق، وأمر أيضاً بقطع أيدي المحاربين وأرجلهم، وهذا لا خلاف فيه، أمّا القول بجواز الوصل فيتطلّب نصّاً بقوة النصّ الآمر بالقطع، وهذا غير متوافر([1]).

ثانياً: قوة أدلّة القائلين بالمنع وضعف أدلّة القائلين بالجواز، وقد بدا هذا خلال مناقشة الأدلّة.

ثالثاً: القول بجواز الوصل قد يؤدّي إلى التهاون في إقامة الحدّ، وربّما ظهر من يقول: ما دام للسارق حق في أن يصل ما قطع منه فلا داعي لإقامة الحدّ أصلاً. وهذا يؤدي إلى الاستهانة في تطبيق الحدود .

([1]) المناقشة الواردة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي زراعة عضو استؤصل في حسد ج3 العدد السادس،ص2278.

وقد ذهب الى حرمة الوصل الشيخ محمد المختار السلامي[1] وهو من فقهاء العصر الحاضر وأذكر رأيه استئناساً ، قال:

"قطع اليد هو حُكْمٌ حَكَمَ به الله، فإرجاع اليد هو حكم جديد يخالف استمرارية الحكم الأول، والمخالفة لا بد لها من دليل يساوي النص الأصلي، وهو نص القطع، أي نص قرآني أو نص يقيني، لذلك أعتقد أصوليا لا يمكن أن نقول: إنه يجوز أن تعاد اليد إلى ما كانت عليه؛ لأن استمرار الحكم هو من أصل ثابت أخذا من قوله تعالى:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[2] فإذا أردنا إرجاع هذه اليد، فلا بد أن يكون نص في مستوى الأصل الذي أوجب الفصل، وإلاّ ما كان هناك فصل[3]".

ولمّا لم يكن هناك نصّ يساوي النص الآمر بالقطع؛ فإنّه لا يجوز لمن قطع عضوه حدّاً أن يعيد وصله؛ لأنّه بفعله هذا قد خالف نصّاً قطعيّاً ينصّ بالقطع.

هذا في حال الحدود، **أما في حال القصاص فالراجح هو: أنّ الوصل موقوف على إجازة المجني عليه**، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: إنّ الله عز وجل قد جعل للمجني عليه حقّ الاقتصاص من الجاني أو العفو، فهو مخير بين أمرين: الاقتصاص أو العفو، لا يجادل أحد في ذلك، وبما أن للمجني عليه حق العفو ابتداءً وهو مأجور في عفوه، فما المانع أن يكون له حق العفو لاحقاً فيسمح للجاني أن يصل عضوه؟

---

[1] محمد المختار السلامي: عضو مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ورئيس الهيئة العالمية الشرعية للزكاة و مفتي الجمهورية التونسية ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى، انظر: http://www.isegs.com/forum/showthread.php?t=5533 تاريخ الدخول 2013/2/16م.

[2] سورة المائدة، آية: 38.

[3] المناقشة الواردة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي زراعة عضو استؤصل في جسد ج3 العدد السادس،ص2278.

ثانياً: إنّ جعل وصل العضو موقوفاً على إجازة المجني عليه يزيل الأحقاد الدفينة التي كانت من الممكن أن تكون عند المجني عليه فيما لو رأى الجاني وقد وصل عضواً من أعضائه.

ولا يخفى على الناظر في أدلة كل فريق ومناقشاتها، قوة أدلة الفريق القائل بمنع الوصل، بمقابل ضعف أدلة القائلين بالجواز.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة[1]ما يؤيد هذا الرأي - والله أعلم -:

" قرار رقم (60 / 9/ 6).

بشأن "زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص"

إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، من 17 إلى 23 شعبان 1410هـ الموافق14 - 0 2 آذار (مارس) بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: " زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص " واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبيء عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرر:

أ - لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ج3،العدد السادس،1990،ص2301.

2 - بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

(أ) أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

(ب) أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

3 - يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

المبحث الثاني: مصدر العضو المنقول

من المعلوم في هذا العصر أنه قد أصبح بمقدور الجاني زراعة عضو بديل عن عضوه المبان أوضح هذا في مطلبين: المطلب الأول: زراعة العضو من الإنسان الحي أو الميت، المطلب الثاني: زراعة العضو من الأجهزة الآلية والمعدنية.

المطلب الأول: زراعة العضو من الإنسان الحي أو الميت

صورة المسألة:

بيّنت في المبحث الأوّل حكم زراعة العضو المقطوع حدّاً أو قصاصاً، وكان ذلك في حالة وصل العضو المقطوع نفسه، وذكرت بأنّ الوصل في حالة الحدود غير جائز شرعاً، أما الوصل في حالة القصاص، فهو موقوف على إرادة المجني عليه فإن شاء رضي بالوصل وإن شاء منع، ولكن ماذا لو زرع الجاني عضواً من شخص آخر؟

لقد سجل التاريخ أول عملية نقل ذراعين عام 2008[1]، وكانت هاتان الذراعان لشخص قد توفي إثر عملية جراحية، فنقلت ذراعاه لمزارع كان قد فقد ذراعيه منذ ست سنوات مضت.

---

[1] http://news.bbc.co.uk/2/hi/7537897.stm تاريخ الدخول 2012/2/22

أما عمليات نقل اليدين فقد تمت بنجاح منذ عام 1998 في فرنسا[1]، ومنذ ذلك الحين وعمليات زراعة اليدين المأخوذة من غير المريض تجرى في المستشفيات بنجاح تام.

فإذا كان وصل العضو متاحاً بأخذ عضو من أشخاص آخرين، فهل يجوز للجاني فعل ذلك؟

الفرع الأول: زراعة العضو من الإنسان الحي

ويتمّ ذلك عن طريق استئصال العضو من الإنسان الحي و نقله إلى الجاني على سبيل التبرع ، وهذا العضو المستأصل إما أن يكون من الأعضاء الفردية[2] التي يؤدي استئصالها إلى وفاة الإنسان كالقلب أو الكبد، وإما أن يكون من الأعضاء التي لا تتسبب بالوفاة؛ وذلك لوجود بديل عنها كالكلية.

فأمّا الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان، فلا يجوز نقلها وزرعها في إنسان آخر، سواء دفع ثمن العضو أم أخذ بطريق التبرع؛ وذلك للأدلة التالية:س

1- عموم الآيات الناهية عن قتل النفس أو إلقائها في التهلكة قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[3]وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[4].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل قد حرم قتل النفس، وأخذ عضو من الأعضاء التي تتوقف عليها الحياة، يؤدي إلى قتلها فلا يجوز ذلك شرعا.

---

[1] http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B2%D8%B1%D8%A7%D8%B9%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B9%D8%B6%D8%A7%D8%A1#.D8.A7.D9.84.D8.AA.D8.B3.D9.84.D8.B3.D9.84_.D8.A7.D9.84.D8.B2.D9.85.D9.86.D9.8A_.D9.84.D8.B9.D9.85.D9.84.D9.8A.D8.A7.D8.AA_.D8.B2.D8.B1.D8.A7.D8.B9.D8.A9_.D8.A7.D9.84.D8.A3.D8.B9.D8.B6.D8.A7.D8.A1_.D8.A7.D9.84.D9.86.D8.A7.D8.AC.D8.AD.D8.A9 تاريخ الدخول:2012/2/22

[2] الشنقيطي:محمد بن محمد المختار،أحكام الجراحة الطبية و الآثار المترتبة عليها،جدة، مكتبة الصحابة ط2،1415هـ/1994م،337/1.

[3] سورة البقرة: 195.

[4] سورة النساء:29.

2- قوله عليه الصلاة و السلام: "لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة[1]".

وجه الدلالة: إنّ النبي عليه الصلاة والسلام ـ قد حصر الحالات التي يجوز فيها قتل النفس، ولم يكن من ضمنها قتل إنسان من أجل إنقاذ حياة إنسان آخر، وبنقل عضو من هذه الأعضاء (التي تتوقف عليها حياة الإنسان) قتل للنفس فلا يجوز ذلك

3- قول الرسول صلى الله عليه وسلم:" من قتل نفسه بحديدة، فحديدته بيده يَجأُ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلَّداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بسم فسمُّه بيده يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلَّداً فيها أبداً، ومن تردّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردّى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً [2] ".

وجه الدلالة: إنّ التنازل عن أي عضو تتوقف عليه الحياة، يعتبر ضرباً من ضروب الانتحار الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم.

وعليه فإذا أخذ أي عضو من هذه الأعضاء قصاصاً، فلا يجوز للجاني وصلها من إنسان آخر على قيد الحياة، وأقول قصاصاً؛ لأن هذه الأعضاء لا يتعلق بها حدّ من حدود الله.

أما الأعضاء التي لا تسبب الوفاة؛ وذلك لوجود بديل عنها كالكليتين، فلا يجوز نقلها أيضاً؛ لأنّ الإنسان يستطيع العيش بواحدة منهما، وفي حالة الاضطرار لهذا النوع من الأعضاء فيُنظَر: إذا كان المجني عليه قد أذِن للجاني بالزراعة، أو تمكّن من إعادة

---

(1) حديث صحيح أخرجه مسلم:ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري،صحيح مسلم،باب ما يباح به دم المسلم،بيروت دار الجيل و دار الأفاق الجديدة 106/5.
(2) إسناده صحيح على شرط الشيخين،ابن حنبل:احمد بن محمد،تعليق شعيب الأرنؤوط،مسند أحمد بن حنبل،باب مسند ابو هريرة، موسوعة السنة،ط2،دار سحنون، 1413هـ /1992، 254/2.

عضوه، فهنا يجوز له زراعة ما اضطرّت إليه حياته، وذلك اتباعاً لرأي المجيزين لنقل الأعضاء البشرية من الإنسان الحي[1].

الأعضاء التي لا تتوقف عليها حياة الإنسان

وهي الأعضاء التي لا يؤدي فواتها إلى الوفاة كاليد، والأنف، والأذن، وهي وإن كانت لا تتوقف عليها الحياة إلا أنّه لا يجوز نقلها من إنسان حيّ إلى مثله؛ ذلك أنّ في فقدانها فوات للجمال الذي تحدث عنه الفقهاء واعتبروا فواته موجباً للقصاص، يقول صاحب البدائع:"وتفويت الجمال على الكمال في حق الحر، يوجب كمال الدية، كالمارن والأذن الشاخصة، والجامع بينهما إظهار شرف الآدمي وكرامتها، وشرفه في الجمال فوق شرفه في المنافع[2]".

فهو يرى أنّ العضو الذي من شأنه التجميل والتحسين من مظهر الآدمي فيه دية كاملة، ويفهم من هذا أنّ صفة الجمال معتبرة ، ولا شكّ أنّ في فوات عضو من أعضاء الإنسان ضياع لهذه الصفة، وبذلك لا يجوز نقل أي عضو من هذا القبيل إلى شخص آخر، وحَمْلُ الأمر على وجه الاضطرار غير ممكن؛ لأنّ الجاني ليس مضطرّاً لذلك العضو، بدليل أنّ حياته لا تتوقّف عليه، وفي إزالة العضو من المتبرّع ضرر به، والضرر لا يزال بمثله، بالإضافة إلى أنّ هذا النوع من الوصل محرم في الأحوال الاعتيادية (مثل فقدان الأعضاء في حوادث السير) فمن الأولى تحريمه في هذا الباب.

الفرع الثاني: زراعة العضو من الإنسان الميت

في هذه الصورة ، يؤخذ العضو من إنسان قد فارق الحياة ويُزرَع بإنسان آخر حيّ. فإذا كان بإمكان الجاني وصل عضو من أعضاء إنسان ميت فهل يجوز له ذلك؟

(1) القضاه:مصطفى،حكم الاستفادة من أعضاء الإنسان الحي و أجزائه،أبحاث اليرموك،إربد،الأردن المجلد 15، العدد2،1999،ص115.

(2) الكاساني:بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،312/7.

لقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم نقل الأعضاء بصورة مطلقة[1]، سواء أكان هذا النقل من إنسان حي أوميت ، وكان مجمع الفقه الإسلامي قد أجاز نقل الأعضاء وزراعتها ضمن شروط، وأذكر هنا نص الفتوى:

"يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة وليّ أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له[2]".

يلاحظ من هذه الفتوى أن المجمع قد أجاز نقل الأعضاء من الميت في حالتين:

1- أن تتوقّف حياة الحي على ذلك العضو.

2- تعطل وظيفة أساسية عند الحي، بحيث لا يمكن إصلاحها إلا بزراعة عضو من الميت.

واشترط لهاتين الحالتين إذن الميت قبل وفاته، أو إذن ورثته من بعده، وفي حالة فقدان هوية الميت تُحال المسألة إلى ولي الأمر.

وهنا يُنظر: هل تنطبق حالة وصل الأعضاء المقطوعة بحدّ أو بقصاص على حالة من هذه الحالات؟

أقول: إنّ الأعضاء المقطوعة بالحدود هي: يد أو رجل ، أما في القصاص، فهي أعضاء متعددة كاليد والأذن والإصبع والكلية وغيرها، و بالنظر إلى الأعضاء المقطوعة في حالة الحدود، نجد أنّ الحالة الأولى لا تنطبق عليها، إذ لا تتوقف حياة الإنسان على يده أو رجله، أما في حالة القصاص فقد تتوقف حياة المرء على عضو ما، ففي هذه الحالة يجوز له زراعة عضو من إنسان ميت.

---

[1] القره داغي:علي محيي الدين،و المحمدي:علي يوسف، فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة بيروت -لبنان دار البشائر الإسلامية ط2، 1427هـ-2006م،ص493.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي،قرار رقم (1/د4)،88/8/4،المجلد الاول العدد الرابع 1988م،ص507.

أما الحالة الثانية التي ذكرها المجمع - فهي تنطبق على حالات القطع التي لا تتوقف عليها حياة الإنسان، مثل قطع الأيدي والأرجل، ففي قطعهما تعطيل لوظيفتهما الأساسية في المشي والإمساك بالأشياء، فيمكن للجاني وصل عضو من إنسان ميت.

و أما الحالات التي لا تتوقف عليها حياة المرئ ، ولا يؤدي تعطيلهما إلى خلل في وظيفتهما الأساسية كقطع الأذن، فلا يجوز وصلها من الإنسان الميت ؛ لأنّ نقل عضو من إنسان إلى آخر ليس كزراعة العضو نفسه، إذ إن المريض يوضع تحت تأثير مواد خافضة للمناعة[1]، فالجسم إذا كانت مناعته طبيعية فإنه يرفض العضو الغريب، وهذه المواد تسببّ الكثير من الأمراض الخطيرة، فمهما كانت المعاناة التي يعانيها من قُطعت منه هذه الأعضاء، فلن تساوي معاناته من الأمراض المزمنة التي يسببها النقل من أشخاص آخرين.

المطلب الثاني: زراعة العضو من الأجهزة الآلية و المعدنية

لقد ظهرت الأجهزة الاصطناعية كبديل لأعضاء الإنسان المفقودة، وهي عبارة عن أطراف مصنعة من مواد خام، قد تكون خشبية أو معدنية أو جلدية أو بلاستيكية[2]، يتم تركيبها في جسد الإنسان.

وقد جاءت الأدلة الشرعية مجيزة لاستخدام هذه الأطراف؛ وذلك للأدلة التالية:

1- قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[3]

وجه الدلالة: إن الله تعالى قد أنزل الحديد وجعل فيه منافع ينتفع بها الناس، والأعضاء الصناعية من هذه المنافع.

(1) الفوزان:صالح بن محمد،الجراحة التجميلية،عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة،المملكة العربية السعودية،الرياض،دار التدمرية ط2،1429-2008م،ص 435.

(2) الغرير:أحمد نايل الغريروالنوايسة،أديب عبد الله النوايسة،الوسائل المساعدةوالأجهزة التعويضية للأشخاص المعوقين،دار الشروق للنشر و التوزيع2009م،ط1،ص87.

(3) سورة الحديد، آية: 25.

2- روي أن عرفجة فقد أنفه في واقعة كلاب، فاتخذ أنفا من وَرِقٍ فأنتن عليه، فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - فاتخذ انفا من ذهب[1].

وجه الدلالة: أنّ عرفجة لما اتخذ أنفاً من الفضة لم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام فعله هذا، بل أمره باتخاذ أنف من الذهب لما علم بعدم ملائمة الفضة له، وهذا يعني الجواز.

3- الأطراف الصناعية من الأمور التي سخّرها الله تعالى للإنسان؛ لتعوّضه عن فقدان أي عضو من أعضائه.

وهكذا يظهر جواز استخدام الأطراف الصناعية، وذلك بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم، والجاني باستخدامه لهذه الاطراف الاصطناعية، غير مخالف لأمر الله تعالى؛ لأنها ليست عضواً من أعضائه الأصلية التي جاء الأمر بإبانتها، ولا يوجد في وصل هذه الأعضاء أي تحايل أو عبث في شرع الله تعالى؛ لأنها أعضاء مختلفة اختلافاً تامّاً عن الأعضاء البشرية، وذلك من وجوه[2]:

1- إنّ في وصل الأعضاء الاصطناعية حرماناً من حاسة اللمس، وبذلك فهي لا تساوي الأعضاء الأصيلة.

2- تؤدي الأطراف الاصطناعية إلى تخلخل في التوازن.

3- الأعضاء الاصطناعية تسبب نتوءآت عظمية وتخلخل في العظام وعدم انتظام درجة حرارة الجسم.

4- تسبب التهاباً و تقرحات في أجزاء الجسم.

5- تسبب ضموراً في العضلات وتراكماً للشحوم تحت الجلد.

6- تؤدي إلى أورام عصبية في مكان الإصابة.

---

(1) اخرجه احمد في مسنده: مسند الكوفيين، علق عليه الشيخ شعيب الأرنؤوط فقال: حديث إسناده حسن، 23/5.

(2) مسعود،وائل محمد،الأجهزة التعويضية والوسائل المساعدة لذوي الإحتياجات الخاصة،الرياض،دار الزهراء ط2،1429 هـ -2009م ص87.

هكذا يظهر اختلاف الأعضاء الاصطناعية عن الأعضاء البشرية، ويمكن ملاحظة هذا الاختلاف بالنظر والمشاهدة، فليس العضو البشري كالاصطناعي. فمن قطع عضواً من أعضائه في حد أو قصاص، بإمكانه تركيب شيء من هذه الآلات المعدنية دون اي حرج في ذلك.

الفصل الثاني

استخدام الوسائل المعاصرة في إجراء العقوبات الشرعية

سأتناول في هذا الفصل الوسائل المعاصرة في إجراء العقوبات الشرعية، وذلك بعرض الهدف من العقوبة، وحكم استخدام الت خدير الطبي عند اجراء الحدود والقصاص على الأعضاء البشرية، وحكم اجراء القصاص بالصعق الكهربائي والعقاقير الكيماوية، وذلك بالتفصيلات التالية:

المبحث الأول: استخدام وسائل التخدير عند إقامة العقوبات الشرعية

يتكوّن هذا المبحث من مطلبين ، المطلب الأول: هدف العقوبة حدّاً أو قصاصاً، والمطلب الثاني: التخدير عند إقامة العقوبات الحدّية وعقوبات القصاص.

المطلب الأول: هدف العقوبة حدّاً أو قصاصاً

لم تأت العقوبة في الإسلام لغايات العبث والتهاون بأرواح الناس، إنما جاءت تحمل في ثناياها رسالة عظيمة وأهدافاً نبيلة، وقد تحدث الفقهاء قديما وحديثا عن هذه الأهداف والغايات، وعند تتبعي لأقوال الفقهاء حول هذا الموضوع، رأيت أنّ هدف العقوبة ينقسم إلى قسمين: هدف عام، وهدف خاص.

أما **الهدف العام فهو** هدف تشترك به العقوبات جميعها، فمثلاً الهدف العام من العقوبات: هو الزّجر والردع عن الإتيان بمثلها، وصيانة المجتمع عن الرذائل وأسباب الفساد. جاء في كشف الأسرار: " المقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الإقدام على أسبابها[1]" اي إنّ أية عقوبة دنيوية المقصود الأول منها ردع الجاني وزجره عن ارتكاب الجرائم.

وقد ذكر في كتب السياسة الشرعية ما يؤكد هذا المعنى، فهذا الماوردي[2] يقول: " والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به؛ لما في الطمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعمّ و التكليف أتم[3]".

---

(1) البخاري:عبد العزيز بن أحمد،كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق:عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان ط1،1418هـ/1997م،342/4.

(2) هو علي بن محمد الماوردي (364 - 450 هـ = 974 - 1058 م) أقضى قضاة عصره، نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. من كتبه " أدب الدنيا والدين، انظر: الزركلي: الأعلام، 327/4.

(3) الماوردي:أبو الحسن علي بن محمد البغدادي، الأحكام السلطانية، بيروت –لبنان، ط2، دار الكتب العلمية، 2003م، ص276.

فهو يرى أنّ الله ـ تعالى ـ قد شرع الحدود للزجر والردع عن ارتكاب المحظورات، أو الامتناع عن المأمورات؛ ذلك أنّ البشر مختلفون في الطبائع، فمنهم من لا يكتفي بالعقوبات الأخروية التي حذر الله تعالى ورسوله منها؛ فتدفعه شهوته إلى ارتكاب الجرائم؛ فكان من العقوبات الدنيوية بما فيها من إشهار وإساءة سمعة وألم في العقوبة، رادعٌ وزاجرٌ عن ارتكاب ما هو محظور، وفي الرّدع والزّجر تطهير للمجتمع من الشرور ، حيث يستتبّ الأمان وهو شريان الحياة.

هذا هو الهدف العام والأصيل لكل عقوبة في الإسلام. **أمّا الأهداف الخاصة** فهي تختلف من جريمة إلى أخرى، وسأعرض هنا أهداف العقوبات المتعلقة بموضوع الدراسة.

الفرع الأول: هدف العقوبة حدّاً

إذا نظرت إلى الحدود في الإسلام، ستجد أنّ عقوباتها مختلفة عن بعضها البعض، فمثلاً: عقوبة القاذف مختلفة عن عقوبة المرتدّ، وعقوبة المرتدّ مختلفة عن عقوبة السارق وهكذا.. وإنّ هذا التنوع في العقوبات يدلّ على أنّ المقصود من كل عقوبة، غير المقصود من العقوبات الأخرى، فلو كان الهدف واحداً، لما اختلفت العقوبات باختلاف الحدود، ولكانت العقوبة واحدة في كل الحدود. فإذا ثبت هذا فما المقصود من العقوبات المتعلقة بكل حد من هذه الحدود؟

حد السرقة: وعقوبته قطع اليد قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾[1].

وقد ذكرت في الفصل الأول من هذه الدراسة، أن عقوبة قطع اليد قد اختلف في المقصود منها، هل هو الإبانة؟ أم الإيلام فقط؟ ومن ثم ترجّح أنّ المقصود من عقوبة السرقة هي الإبانة وليس الإيلام، فلو كان الإيلام مقصوداً لما كانت العقوبة قطعا لليد.

---
[1] سورة المائدة:38.

القذف: القذف في الشريعة الإسلامية هو: الرّمي بالزنا في معرض التعيير[1]. ويخرج بهذا القذف في حال الشهادة، ويدخل بالرمي بالزنا: نفي النسب من الأب.

وقد قال الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[2].

فإذا ثبت جرم القذف على أحد الأشخاص، وجب عليه الحدّ، ويتمّ ذلك بجلده ثمانين جلدة وإبطال شهادته.

ومعروف أنّ الجلد لا إتلاف للأعضاء فيه، ولا إزهاق للنفس، فهو لا يعدو أن يكون وسيلة إيلام كجزاء عن ارتكاب المحظور، وعليه فإنّ فالمقصود من عقوبة القذف هو الإيلام.

الشرب:

وهي جريمة يحاربها الإسلام لإتلافها للعقل الذي هو مدبّر الجسد والفكر، وفي عصرنا الحديث، أثبتت الأبحاث العلمية ما تسبّبه الخمر من أمراض وخيمة، فكانت الشريعة الإسلامية سبّاقة في تحريم الخمر وصيانة العقل، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[3]. لقد كانت هذه الآية هي الفيصل في تحريم الخمر، ومعنى اجتنبوه: ابتعدوا

---

(1) الهيتمي، أحمد بن محمد،تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1426هـ /2005م، 129/4.

(2) سورة النور:4.

(3) المائدة:90.

عنه، ولما جاء الاجتناب بصيغة الأمر حملت على التحريم[1]. **فمن لم يجتنب هذا الأمر** الرباني استحقّ العقوبة الرادعة، وهي ثمانون جلدة[2].

وهنا يتبين أنّ المقصود من عقوبة الشرب ليس إتلافاً ولا إبانة، بدليل أن الخلفاء الراشدين لما أقاموا حدّ الشرب لم يتلفوا نفساً أو جزءاً من النفس، وبذلك يظهر أنّ الهدف من إقامة عقوبة الشرب، هو الهدف نفسه المنشود من عقوبة القذف وهو الإيلام.

عقوبة الزنا:

عقوبة الزنا نوعان حسب حال الجاني : فهو إما أن يكون محصناً أوغير محصن، أما المحصن فعقوبته الرّجم، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجم ماعز والغامدية[3] لمّا اعترفا بالزنا، فكان ذلك دليلاً من السنة النبوية على مشروعية الرجم.

والمقصود من عقوبة الرّجم هو الإتلاف مع التعذيب؛ ذلك أنّ الفقهاء لما وصفوا الحجارة التي يُرجم بها جعلوها وسطاً، لا هي بالحصيات الصغيرة ولا الحجارة الكبيرة، يقول صاحب كشاف القناع: "وتكون الحجارة في الرّجم متوسطة كالكف، فلا ينبغي أن يُثْخِنَ المرجومَ بصخرة كبيرة، ولا أن يُطَوّلَ عليه بحصيات خفيفة؛ لأنّه تعذيب له[4] ". ويفهم من قوله هذا: أنّ الرّجم بالصخرة الكبيرة سيؤدي إلى سرعة موته، والرّجم بالحجارة الصغيرة سيؤدي إلى إطالة تعذيبه، وليس هذا هو المقصود، وعليه فإنّ التعذيب مطلوب من غير مبالغة فيه، كما أنّ إتلاف النفس مطلوب أيضاً. وحتى يُجمع بين التعذيب والقتل وجب الرجم.

هذا في الزاني المحصن، أما الزاني غير المحصن فعقوبته الجلد مائة جلدة، ثبت هذا بكتاب الله عز وجل، قال تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا

---

(1) القرطبي:أبو عبد الله محمد بن أحمد،الجامع لأحكام القرآن،تحقيق:أحمد البزدوي،و إبراهيم اطفيش،دار الكتب المصرية،القاهرة،ط2،1384هـ/1964م،6/258.

(2) ابن قدامة: المغني،9/137.

(3) أخرجه مسلم:صحيح مسلم، باب من اعترف على نفسه بالزنا،رقم الحديث:4528،د.ت،بيروت،519.

(4) البهوتي:كشاف القناع عن متن الإقناع،6/90.

تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ

مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] فإذا ثبتت هذه الجريمة على غير المحصن حدّ بالجلد مائة جلدة، وهذه العقوبة تشترك مع عقوبة القذف وعقوبة الشرب من حيث النوع، وقد تقدّم أنّ المقصود من الجلد هو الإيلام فقط لأنه لا إتلاف للنفس فيه.

الردّة:

وهي الخروج من الملة بعد الإسلام بصدور قول أو فعل يسيئ للإسلام، كإلقاء المصحف، أو حرقه بقصد الاستهانة[2] دون إكراه على ذلك.

وعقوبة المرتدّ هي القتل استناداً إلى قوله عليه الصلاة والسلام: "من بدَّل دينه فاقتلوه"[3] والمرتدّ يُمهل ثلاثة أيام[4]، فإن بادر إلى التوبة قُبلت توبته، وإن أصرّ على كفره أقيم عليه الحدّ.

والهدف من عقوبة المرتدّ هو إزهاق النفس، ولو أنّ المطلوب غير ذلك، لَمَا جاء الأمر بقتل المرتدّ، ولكان كافياً أن يُجلد أو يُعزّر.

الحرابة:

المحارب هو كلّ من قطع الطريق وأخاف الناس أو حمل عليهم السلاح من غير سبب[5]. أما عن عقوبة المحارب فالأصل فيها قوله تعالى:

---

(1) سورة النور آية:2.

(2) الصاوي ابو العباس احمد،بلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ط1، الدار السودانية للكتب، السودان – الخرطوم، 1418هـ / 1998م، 812/4.

(3) أخرجه البخاري:صحيح البخاري،كتاب استتابة المرتدين والمعاندين باب حكم المرتد والمرتدة و استتابتهم،رقم الحديث: (6524)، 15/9.

(4) اختلف الفقهاء في موضوع الاستتابة فذهب الحنفية إلى كونها مستحبة انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، 7/135، بينما ذهب المالكية إلى وجوب الاستتابة انظر: الصاوي: بلغة السالك، 814/4.، واتفق الشافعية مع المالكية بالوجوب في الأصح عندهم انظر: الماوردي: ابو الحسن البصري، الحاوي الكبير، ط1، دار الكتب العلمية 1414هـ / 1994م، 159/13. وكذلك الحنابلة في المذهب، انظر: المرداوي: الإنصاف، 247/10.

(5) المواق:محمد بن يوسف العبدري،التاج و الإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية ب ط، ب ت،427/4.

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] اختلف الفقهاء في عقوبة المحاربين، هل العقوبات التي وردت في الآية الكريمة على التخيير أم على الترتيب؟

فذهب الحنفية إلى أنّ المقصود من الآية الكريمة هو التفصيل، بحيث تكون العقوبة بحسب الجناية[2]، والجناية هنا إما القتل فقط، أو أخذ المال فقط، أو الجمع بينهما، أو التخويف فقط. فإذا قَتَلُوا دون أخذ المال قُتِلوا، وإذا اقتصروا على أخذ المال قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، أما إذا جمعوا بين القتل وأخذ المال فالإمام بالخيار، إن شاء قطع الأيدي و الأرجل ثم قتلهم أو صلبهم، وإن شاء لم يقطع وإنّما يقتل أو يصلب، ومن أخاف فلم يقتل نفي من الأرض.

أمّا المالكية فقالوا: إنّ الإمام مخير[3] بين هذه العقوبات إلا إذا قتل المحارب نفساً، فإن حدث هذا تعيّن عليه القتل.

و أمّا الشافعية[4] والحنابلة[5] فقد اتفقوا مع الحنفية في تقسيمهم باستثناء حالة القتل وأخذ المال، إذ قالوا بالقتل والصلب معاً.

وأيّاً كان الخلاف فإن العقوبات في الحرابة هي: قتل، وصلب، وقطع يد ورجل، ونفي من الأرض، فأما القتل فالغاية منه إزهاق النفس، وأما الصلب فهو للتعذيب، وقطع الأيدي و الأرجل للإبانة.

---

(1) سورة المائدة:آية:33.
(2) الكاساني:بدائع الصنائع،93/7.
(3) المواق:التاج و الإكليل،430/8.
(4) الشافعي:الأم،164/6.
(5) ابن قدامة:المغني،126/9.

البغي:

جريمة البغي من الجرائم السياسية، والبغاة هم الخارجون عن الإمام بتأويل سائغ ولهم شوكة لا جمع يسير[1]، ونستطيع القول بأنها الجريمة التي تهدف إلى تغيير نظام الحكم في الدولة عن طريق الإنقلاب العسكري.

وقد وردت عقوبة البغاة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2]

فالله عز وجل يحثّ على الإصلاح بين الطائفتين المتقاتلين، فإن لم يجد ذلك نفعا وجب قتال الفئة الباغية.

وهكذا يظهر أنّ عقوبة البغاة هي قتالهم وليس قتلَهم، ويستمرّ هذا القتال حتى يرجعوا عن بغيهم، فإن هم فعلوا عُصمت دماؤهم.

إنّ القتل في عقوبة البغاة غير مقصود أساساً، فلا يُقتلون إلا أثناء المعركة، وما عداها فلا يجوز قتلهم، والدليل على ذلك أنّه لا يُجهزعلى جرحى البغاة ولا يُقتل أسراهم على مذهب المالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وقد قال بهذا الحنفية[6] أيضاً مستثنين من كان له فئة إذ قالوا بقتله.

---

(1) ابن مفلح:الفروع،152/6.
(2) سورة الحجرات:أية:9.
(3) المواق:التاج والإكليل:368/8.
(4) الشافعي:الأم237/4.
(5) ابن قدامة:المغني10/9.
(6) الزيلعي:تبيين الحقائق195/4.

الفرع الثاني: هدف العقوبة قصاصاً

القصاص يتنوّع بتنوّع الجرم المرتكب، فقد يكون القصاص إبانة عضو من الأعضاء، وقد يصل في أحيان أخرى إلى القتل، وذلك تبعاً للجرم المرتكب، وقد قال تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ إذا كانت الجريمة قتل نفس وجب القصاص بقتل الجاني ، أما إن كانت قطع يد أو أذن فيقتصّ بقطع أذن الجاني أو يده، وهكذا على اختلاف الجرائم، هذا إن لم يعف المجني عليه أو وليّه عن الجاني، فإنه بعفوه تسقط العقوبة؛ لأنّ الله تعالى قد جعل القصاص حقّاً للآدمي يسقط بالإسقاط.

هذا التنوع يفرض القول بأنّ الهدف من القصاص يتنوع بتنوع الجرم، فإن كان الجرم قطع يد أو أذن يكون الهدف من العقوبة الإبانة، أما إن كان جلداً أو ضرباً فإنّ الهدف من العقوبة هو الإيلام، أما في القتل فإنّ هدف العقوبة هو إزهاق النفس.

المطلب الثاني:التخدير عند إقامة العقوبات الحدّية وعقوبات القصاص

بحث الإنسان قديماً وحديثاً عن شيء يخففّ عنه آلامه الجسدية وخاصة عند إجرائه العمليات الجراحية، فاستطاع التوصل إلى ما يمكن أن يخففّ عليه آلامه وذلك عند اكتشافه التخدير.

والمخدِّر[1] هو: عبارة عن مادة تفقد الإنسان الإحساس؛ إذ تثبّط الجهاز العصبي المركزي للإنسان تثبيطاً عامّاً أو موضعيّاً.

واليوم بلغ التخدير أوجه بل صار علماً قائماً بذاته، وباتت الجامعات تخرّج أطباء متخصصين في هذا العلم، ومن المعلوم أنّ العقوبات في الإسلام منها ماهو قطع للأعضاء أو جلد، فهل يجوز استخدام المخدّر عند إجراء هذه العقوبات الشرعية

(1) الزحيلي:محمد،احكام التخدير والمخدّرات الطبية و الفقهية،مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية،المجلد 24العدد الأول،2008م،ص753.

لمّا كان النبي صلى الله عليه وسلم يُجري العقوبات الشرعية، لم يكن التخدير معروفاً في زمنه، وهذا يجعل المسألة من المسائل الاجتهادية.

الفرضيات في المسألة :

افترض في هذ المسألة خلافات خلاصاتها :

1- جواز التخدير.

2- تحريم التخدير.

3- تفصيل المسألة حسب نوع العقوبة.

وسأعرض هذه الفرضيات الثلاث متصوّرة الأدلة التي من الممكن أن يستدلّ بها أصحابها .

إنّ القول بالجواز أو الحرمة ينبني على تحديد هدف العقوبة حدّاً أو قصاصاً، وقد أشرت إلى ذلك في المطلب الأول، إذ تبيّن أنّ المقصود من بعض العقوبات مختلف عن المقصود من غيرها من العقوبات.

الفرع الأول: أدلة القائلين بجواز التخدير

أما القول الأول وهو الجواز فيمكن أن يستدلّ له بأدلّة أذكرها في ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [1]" وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [2].

وجه الدلالة: في هذه الآيات القرآنية الكريمة دلالة على أنّ رحمة الله تعالى وسعت كل شيء، والتخدير باب من أبواب رحمة الله تعالى .

---

[1] سورة غافر: 7.
[2] سورة: الأنبياء: 107.

2- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَن يُحرم الرِّفْقَ يُحْرَمِ الْخَيْرَ[1]) ، وقال أيضاً : (يا عائشة، إنَّ الله رفيق يُحِبُّ الرِّفقَ وَيُعطي على الرّفق ما لا يُعطي علَى العنف وما لا يعطي على ما سواهُ[2]).

وجه الدلالة: يستخدم المخدّر للرفق بالجاني ، والرسول عليه الصلاة والسلام حثّ على الرفق وجعله سبباً في كل خير.

3- قال عليه الصلاة و السلام: (إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسِنوا الْقِتلةَ، وإذا ذبحتم فأحسِنوا الذبح، وليحِدَّ أحدُكُم شفرته وليُرِح ذبيحتَه[3]).

وجه الدلالة: إنّ الله عز وجل أمر بالإحسان في كل شيء، ومنها الإحسان في القتل عند القصاص، والإحسان عند الذبح، فإذا كان الله عز وجل يأمر بالإحسان في ذبح البهائم وبإحداد الشفرة حتى لا يطول زمن الألم ، وإذاً فالإحسان بالبشر أولى عند تطبيق العقوبة عليهم ، ومن الإحسان تخدير الجاني لأنه يخففّ الألم .

4- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم:(أنه قطع يد رجل ثم حسمه)[4]

وجه الدلالة: أنّ النبي عليه الصلاة و السلام قد استخدم الوسائل المتاحة في زمنه لإجراء العقوبة دون حدوث مضاعفات ، وفي هذا إشارة إلى جواز استخدام الوسائل المعاصرة لتقليل المضاعفات عند تطبيق العقوبة ومنها التخدير.

5- من شروط تنفيذ الحدود والقصاص إمكان الاستيفاء من غير نقص أو زيادة ، والدراسات تشير إلى أنّ الألم بحد ذاته قد يسببب الموت أو مضاعفات أخرى، نهائية، وفي بعض الحالات لا يستجيب الجسد لعلاج الألم ، مما يؤدي إلى انهيار عقلي وصحي و إدمان على العقاقير المخدّرة، فإذا لم يتمّ التخدير عند إجراء العقوبات، سيكون هناك زيادة في العقوبة ، وهذا ممنوع شرعاً، وليتمّ الاستيفاء من غير زيادة نستخدم التخدير وتحت رعاية طبية متخصصة .

---

[1] اخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب الرفق في الأمر كله،رقم الحديث: (6763)، 22/8.
[2] اخرجه مسلم: كتاب البر و الصلة والآداب، باب فضل الرفق، رقم الحديث (6766)، 22/8.
[3] أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح و القتل،رقم الحديث (5167)، 72/6.
[4] اخرجه ابن أبي شيبة، المصنف، عبد الله بن محمد بن ابي شيبة،كتاب الحدود،، باب: حسم يد السارق، 522/5.

الفرع الثاني: أدلة القائلين بتحريم التخدير عند إجراء العقوبات

واستدلّ عليه بالأدلة التالية:

1- قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وجه الدلالة: إنّ الله تعالى لما أمر بتطبيق حدّ الزنا أمر بأن لا يُرأف بالزاني ولا بالزانية، والتخدير رأفة بهما، وعليه فلا يجوز التخدير لأنه مخالف لأمر الله تعالى، هذا بالإضافة إلى أنّ الله تعالى قد سمى العقوبة عذاباً، أي إنّ العذاب مطلوب في العقوبة، وبالتخدير انتفاء لهذه الصفة، فالمجرم لا يشعر بالعذاب، وهذان دليلان من آية واحدة على حرمة التخدير.

2- اتفاق الفقهاء على أنّ حدّ الشرب لا يقام على الشارب حال سكره، بل بعد شربه وإفاقته([2])، جاء في المغني: "ولا يقام الحدّ على السكران حتى يصحو...لأنّ المقصود الزّجر والتنكيل، وحصوله في إقامة الحد عليه في صحوه أتم[3]". فابن قدامة يؤكد على أنّ الجاني يجب أن يكون في صحوه عند إقامة العقوبة، ولو كان التخدير جائزاً لما انتظر على الشارب حتى يصحو؛ لأنه أثناء سكره غائب العقل، فلا يشعر بألم العقوبة فيكون حاله كالمخدّر.

---

[1] سورة النور: آية 2.

([2]) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق ، 29/5 ، وانظر : العدوي،علي الصعيدي:حاشية العدوي،تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت،دار الفكرب ط، 1414هـ - 1994م ، 330/2.

[3] ابن قدامة: المغني،9/140بتصرف.

3- إنّ من أصول تطبيق القصاص: المماثلة عند التطبيق، وهذه المماثلة تشمل المماثلة في الألم، فإذا خدر الجاني فإنه لن يشعر بألم المجني عليه، وبذلك اختلّ أصل من أصول المماثلة في الاقتصاص، وهذا لا يجوز.

4- التأديب غاية مقصودة من العقوبة، وقد عرف الإيلام على مرّ الأزمنة بأنّه وسيلة من وسائل التأديب، فهذا الوالد يضرب أولاده مؤدّباً، والضرب فيه شيء من الإيلام، وكذالك العقوبة في الإسلام إن لم يكن بها شيء من الإيلام فلا فائدة ترجى منها.

الفرع الثالث:أدلة القائلين بالتفصيل

والمقصود من التفصيل هو: أن لا نقول بالجواز أو التحريم على الإطلاق، فننظر إلى العقوبة والغاية منها ثم نحكم عليها، فإن كان المقصود منها الإيلام فلا يجوز التخدير، وإن كان المقصود منها الحدّ فقط فيجوز.

ويمكن أن يستدل لهذا الفريق بالأدلة نفسها التي استدل بها القائلون بالجواز بالإضافة إلى الأدلة التالية:

1- قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وجه الدلالة: إنّ الله تعالى قد أمر بجلد الزاني المحصن مائة جلدة دون رأفة به أو شفقة عليه ، وقد سمّى العقوبة عذاباً، وهذه العقوبة المقصود منها الإيلام، وليس لها أيّ آثار جانبية تظهر عليه، كما هو الحال في المقطوع، إذ يبقى الأثر

[1] سورة النور آية:2.

واضحاً وهو القطع، لذا فإنّ الزاني قد لا يرتدع، ولا ردع بالجلد إن لم يؤلم، فالحدّ بعد التخدير عبث ومضيعة للوقت، لذلك لا يجوز التخدير في هذه العقوبة.

2- التخدير في حدّ السرقة جائز؛ لأنّ المقصود من إقامة الحدّ هو الإبانة وليس الإيلام، وذلك حسب ما أشرت إليه سابقاً في موضوع وصل الأعضاء المقطوعة بحدّ أو قصاص.

3- لا يجوز التخدير في عقوبة القذف؛ لأن المقصود من جلد القاذف هو الإيلام، ولا تتحقق هذه الغاية مع التخدير.

4- لا يجوز التخدير في عقوبة الزّاني المحصن وهي (الرجم)؛ لأن المقصود من العقوبة هو الإيلام مع إزهاق النفس، ولو قمنا بالتخدير فلن يتحققّ وصف الإيلام، وقد أوضحت هذا في المطلب الأوّل من هذا المبحث.

5- لا يجوز التخدير في عقوبة الشرب؛ لأنها جلد، و المقصود من الجلد الإيلام، وهذا لا يتحققّ مع التخدير.

وهكذا يبدو جليّاً أن التخدير عند إجراء العقوبة متوقف على الهدف من العقوبة، فإذا كان الهدف منها الإيلام كحالة الجلد مثلاً، فلا يجوز التخدير، أما إن كان الهدف غير الإيلام كبتر عضو من الأعضاء كما هو الحال في جريمة السرقة مثلاً، فيجوز التخدير؛ لأنّ هذه العقوبات يمتدّ أثرها إلى ما بعد إجراء العقوبة فيحصل الارتداع المطلوب، ولا يحصل هذا في حال العقوبات التي ينتهي أثرها بمجردّ تطبيقها كالجلد مثلا، لذلك لا يجوز أن يتم تخدير الجاني خوفاً من فوات المقصود من العقوبة.

الفرع الرابع: مناقشة الأدلة المفترضة

أولاً : مناقشة أدلة القائلين بجواز التخدير عند إجراء العقوبات

مناقشة الدليل الأول: (عموم الآيات الدالة على رحمة الله تعالى)

هذا الدليل يستأنس به على القول بالتخدير ولكن ليس على إطلاقه ؛ لأن هناك آيات أخرى تدل على أن الله عز وجل يعاقب على الذنوب قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [1] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [2].

و وجه الدلالة من هذه الآيات الكريمة هو: أنّ الله تعالى قد قرن الرحمة مع العقاب، فهو رحيم في موضع الرحمة، شديد العقاب في موضع الشدة، فالأمر وسط بين الرجاء و الخوف، وهذا يعني أنّ التخدير يجوز في حالات ولا يجوز في حالات أخرى، فإذا قلنا بالجواز فقد أخذنا بآيات الرحمة والصفح، وأما إذا قلنا بالتحريم فقد أخذنا بآيات الخوف والعقاب.

مناقشة الدليل الثاني : (أحاديث الرفق)

نعم، جاءت الأحاديث الشريفة تحضّ على الرّفق، ولكنّ هذه الأحاديث مطلقة ولها ما يقيّدها، وقد قال تعالى :

---
(1) سورة الرعد آية:167.
(2) سورة الأعراف آية:106.

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وجه الدلالة: أنّ الله تعالى قد أمر بإقامة الحدّ بلا رأفة أو رحمة ، فلا يجوز تخدير الزاني؛ لأن في تخديره مخالفة للنص القرآني.

مناقشة الدليل الثالث:(حديث الإحسان)

يُستدلّ بهذا الدليل على القول بجواز التخدير بصورة قوية، فالرسول عليه الصلاة والسلام يأمر بالإحسان في كل شيء، ويدخل بهذا الإحسان في استيفاء القصاص، يقول الجصّاص معلّقاً على هذا الحديث الشريف: " فأوجب عموم لفظه أنّ من له قتل غيره أن يقتله بأحسن وجوه القتل وأوحاها وأيسرها، وذلك ينفي تعذيبه و المثلة به[2]".

فهو يرى أنّ التعذيب غير مطلوب عند إجراء القصاص، ويجب أن يتم استخدام الوسائل التي من شأنها أن تيسر عملية الاستيفاء من غير تعذيب ولا تمثيل، وأرى أنّ التخدير من هذه الوسائل.

مناقشة الدليل الرابع : (حسم يد السارق)

إنّ استخدام النبي عليه الصلاة والسلام للوسائل المتاحة في زمنه، يدلّ على جواز أخذ الوسائل المتاحة في زمننا هذا للحدّ من الزيادة عند استيفاء القصاص، فالمرء بطبيعته يبتعد عمّا يؤذي جسده، وهذا ممكن في حال القصاص فيحرك نفسه حركة تزيد في المقدار الذي ينبغي أن يُقتص منه، وهذا غير جائز شرعاً؛ فالإسلام يضمن حق الجاني و المجني عليه.

---

[1] سورة النور آية:2.
[2] الجصاص:أحكام القران.200/1.

مناقشة الدليل الخامس:

هذا الدليل مبني على الدراسات العلمية الحديثة، فهو أمر واقع وملموس ومبحوث علميّاً، والإسلام يرفض كلّ الرفض الزيادة في تطبيق العقوبة، وبما أنّ الألم مميت فيجب القول بالجواز.

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بتحريم التخدير عند إجراء العقوبات

مناقشة الدليل الأول: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ(1)﴾

إنّ المقصود بقوله تعالى:﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ (2)﴾ أي لا تأخذكم بهم الرأفة فتعطلوا الحد[3] وليس الرّأفة في كيفية الاستيفاء، أما المقصود بالعذاب الوارد في الآية الكريمة فهو بمعنى العقوبة، وقد قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَاتٍ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[4] ففسّر العذاب هنا بحدّ الزنا[5] اعتماداً على العذاب في الآية الأولى، وعلى فرض أنّ المقصود من العذاب هو التعذيب، فإن هذا خاص بعقوبة الزنا، فعلام يعممّ على كل العقوبات؟

مناقشة الدليل الثاني: (لا يقام الحد على السكران)

لا يقام الحدّ على شارب الخمر أثناء شربه؛ لأنّ الحدّ لا يُطبّق بمجرّد الشرب، فقد يشرب مُخطئاً أو مُكرَهاً، ولا يمكن الاستفسار عن ملابسات القضية من دون الاستماع إلى شارب الخمر، فيُنظر حتى يفيق لاحتمال سقوط الحدّ.

---

(1) سورة النور : آية : 2.

(2) سورة النور ، آية 2 .

(3) انظر:الجصاص:أحكام القرآن 100/5.

(4) سورة النور آية:8.

(5) انظر الجصاص: أحكام القرآن، 148/5.

مناقشة الدليل الثالث: (المماثلة في التطبيق)

عندما ذكر الفقهاء المماثلة في الاستيفاء قصدوا بذلك إمكان المساواة في محل القطع و ليس الإيلام نفسه، وقد ثبت طبيّاً أنّ الألم نسبيّ يختلف من شخص إلى آخر[1]، فقد يُصاب المرء بمرض بسيط يُرقده في فراشه أياماً، في حين يصاب غيره بالمرض نفسه فلا يشعر إلا بألم بسيط وقد لا يشعر به أبداً، فالمساواة الحقيقية بالألم غير ممكنة.

وقد ورد في تبيين الحقائق: "ويمكن مراعاة المُماثلة في العين إذا ضُربت وذهب ضوؤها وهي قائمة، بأن تُحمى لها المرآة، ويُجعل على وجهه قطن رطب، وتُسدّ عينه الأخرى ثم تُقرّب المرآة من عينه، بخلاف ما إذا انقلعت، حيث لا يُقتَصّ منه لعدم إمكان رعاية المُماثلة[2]".

فهو يذكر حالة أن يَضْرِبَ رجلٌ آخرَ على عينه فيفقده بصره فيها، فيكون الاقتصاص فيها عن طريق إحماء مرآة وتقريبها على عينه حتى يفقد بصره فيها، والشاهد في هذا الكلام أنّه لم يقل بضرب العين حتى تَفقد البصر مساواة في الألم، بل عدَل عنها باستخدام وسيلة أخرى، وقد يكون الألم في إحداهما أشدّ من الأخرى.

كما أنّ المجني عليه يمكنه الذهاب الى المراكز والمستشفيات الطبية، وأخذ المهدئات والعلاجات التي من شأنها أن تخففَ الألم وتعالج الحالة.

مناقشة الدليل السادس:(التأديب في الإيلام)

من حيث إنّ استخدام الإيلام كوسيلة من وسائل التأديب فهذا صحيح، أما نفي ماعداه من الوسائل فغير صحيح، فالتأديب قد يكون بالموعظة وقد يكون بالحبس وغيرها من الوسائل، وكذلك العقوبات في الإسلام، فيها ما يحققّ التأديب من غير إيلام مثل إبانة الأعضاء حدّاً أو قصاصاً، فكلّما نظر الجاني إلى عُضوه المُبان تذكّر جنايته فارتدع.

---

(1) انظر: http://ar.wikipedia.org/wiki / تاريخ الدخول 2012/5/10م.

(2) الزيلعي:تبيين الحقائق،111/6.

قضى بهذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه المعروف بفطنته و ذكائه.

ثالثاً: مناقشة أدلة القائلين بالتفصيل

مناقشة الدليل الأول ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[1]

لا يخفى على المرء أنّ استخدام التخدير عند الجلد يفقد المحدود الإحساس وهذا مخالف للعقوبة، إذ لا بديل عنها فيسدّ مسدّها، وباستخدام المخدّر تعطيل لهدف المرجو منها.

مناقشة الدليل الثاني (التخدير في حد السرقة)

في حد السرقة تقطع يد السارق وحسبه في ذلك رادعاً؛ لأن القطع ملازم له طيلة حياته يُذكره بجرمه ويُفقده مظهره الذي خلقه الله تعالى به على أحسن ما يكون، ولما كان الهدف من القطع الإبانة وليس الإيلام جاز التخدير.

مناقشة الدليل الثالث(التخدير في عقوبة القذف)

هذا الدليل يشبه الدليل الأول، لأنّ عقوبة القذف جلد كعقوبة الزاني غير المحصن، والجلد مع التخدير لا منفعة منه.

مناقشة الدليل الرابع (التخدير في الرجم)

لا يجوز التخدير في حالة الرّجم؛ لأنّ المقصود من العقوبة التعذيب مع إزهاق النفس، فلو كان التعذيب غير مطلوب لَرُمِيَ الزاني بحجر كبير يقضي عليه مرة واحدة، ولما كان التعذيب غاية مقصودة لم يجز التخدير.

مناقشة الدليل الخامس (عقوبة الشرب)

لا يجوز التخدير في عقوبة الشرب، وهذا صحيح؛ لأنّ المقصود من الجلد الإيلام والمُخدَّرُ لا يشعر بالألم.

---

[1] سورة النور آية: 2.

الرأي المختار

بعد عرض الأقوال المفترضة والأدلة المفترضة أيضاً لكل قول ومناقشتها ، وكما بينت في المطلب الأول فإن أهداف العقوبات تتنوع حسب مقاصدها ولا يمكن إلغاء هذه المقاصد أوتعطيلها، وعليه فلا يُمكن القول بجواز التخدير على إطلاقه أو القول بحرمته على إطلاقه ، بل الأمر متوقف على طبيعة العقوبة والغاية المقصودة منها ، ويبدو لي أنّ الرأي القائل بالتفصيل هو الأصوب ، ذلك لأنه جمع ما بين أدلة القائلين بالجواز وأدلة القائلين بالحرمة، ثم بنى أدلة خاصة به؛ لذلك فهو الرأي المختار والله الموفق.

المبحث الثاني: إجراء العقوبات بالوسائل الحديثة

يتكون هذا المبحث من مطلبين: المطلب الأول: حكم استخدام السيف عند إجراء العقوبات، والمطلب الثاني: استخدام الوسائل الحديثة عند إجراء العقوبات.

المطلب الأول: حكم استخدام السيف عند إجراء العقوبات

جاءت الشريعة الإسلامية تحرم قتل النفس في غير حقّ في وقت كان سفك الدماء فيه عادة قد أودت بحياة الكثيرين، وقد رتّب الله - عز وجل - عقوبة قاسية على من يقتل مؤمناً بريئاً من غير ذنب ارتكبه، قال تعالى ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[1]. وفي هذه الآية الكريمة وعيد شديد وخلود في النار. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يَحِلُّ دمُ امرئٍ مسلم يشهد أَن لا إله إِلَّا الله وأَنّي رسولُ اللهِ إِلَّا بإحدى ثلاث: الثَّيِّبُ الزاني، وَالنَّفسُ بالنَّفسِ، والتَّاركُ لدينه المُفارقُ للجماعةِ"[2].

---

[1] سورة النساء آية:93.
[2] أخرجه مسلم، باب ما يباح به دم المسلم،رقم الحديث:3175، 106/5.

فهو عليه الصلاة و السلام يعلّمنا أنّ دم المسلم حرام على المسلم إلا بهذه الثلاث.

ومن المعروف أنّ من الناس من لا يرتدع بوعيد الآخرة ؛ فرتّب الله ـ عز وجل ـ جزاء على من قتل مسلماً بغير حقّ فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]. وهكذا يقرر الله تعالى العقوبة الدنيوية على من قتل مؤمناً بغير حقّ، وهذه العقوبة هي القصاص ـ كما قَتَلَ يُقْتَل، وبه تُحْفَظُ الأنفس وتتحقق الحياة الكريمة على وجه الأرض:﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]. فإذا ارتكب المسلم جناية على أخيه المسلم أودت بحياته مع توفر القصد الجنائي، فالمسلم بالخيار[3]، إن شاء عفا عنه أو أخذ الدية، وإن لم يشأ اقتصّ منه، ولكن كيف يكون الاقتصاص؟ هل بالسيف أم بغيره من الوسائل؟

الفرع الأول: صورة المسألة وأقوال الفقهاء

للمسألة صورتان: الأولى أن يُقتل شخص عمداً بالسيف، والثانية: أن يُقتل شخص عمداً بغير السيف.

فهل يُقتصّ من القاتل بالسيف أم يقتص منه بغير السيف؟

---

[1] سورة البقرة آية:178.
[2] سورة البقرة آية:179.
[3] انظر: الشافعي،الأم 10/6.

وقد ذكر الفقهاء هذه المسألة، فمنهم من قال: لا قصاص إلا بالسيف، ومنهم من قال: يُفْعَلُ بالجاني بمثل ما فعل، فانقسموا بذلك إلى فريقين.

القول الأول: لا قصاص إلا بالسيف، وذهب إلى هذا القول الحنفية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

القول الثاني: يُقتصّ منه بالمثل، فإن قَتَلَ بالسيف يُقْتَلُ بالسيف، و إن قَتَلَ بحجر قُتِلَ بحجر، وهكذا على تنوع الوسيلة القاتلة، ذهب إلى هذا القول: المالكية[3] واستثنوا حالة أن يطلب الولي القصاص بالسيف، فقالوا له ذلك، والشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

الفرع الثاني: الأدلة

وكان لكل فريق منهم أدلته أعرضها في ما يأتي:

أدلة القول الأول: (لا قصاص إلّا بالسيف)

1- قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾[6].

وجه الدلالة: إنّ الله - عز وجل - يأمر بالعدل في الاقتصاص والمماثلة في استيفاء الحقّ[7]، وعليه فقد يكون القصاص بغير السيف لا يحققّ المماثلة في الاستيفاء؛ فقد يكون المجني عليه قد مات بضربتين ، في حين أنّ الجاني لم يمت إلا بثلاث، وقد لا يموت بالثلاث فيُجهز عليه بالسيف، وفي هذا تعذيب له وزيادة في الاستيفاء و هو غير جائز.

---

(1) انظر:الزيلعي، تبيين الحقائق 245/6.

(2) انظر:ابن قدامة، المغني 240/8.

(3) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد،الذخيرة،تحقيق:محمد بو خبزة،لبنان،دار الغرب الإسلامي،ط1،1994م،346/12.

(4) انظر:الشافعي، الأم،347/8.

(5) انظر:ابن قدامه،المغني240/8.

(6) سورة النحل، آية:126.

(7) ابن كثير،أبو الفداء اسماعيل،تفسير القرآن العظيم،تحقيق:سامي سلامة،ط2-1420هـ/1999م،613/4.

2- قول الرسول عليه الصلاة و السلام (لا قود إلا بالسيف)[1].

وجه الدلالة: إنّ النبي . صلى الله عليه وسلم ـ قد نصّ على نفي استيفاء القصاص بغير السيف، والمقصود بالسيف هو السلاح[2].

3- قول النبي صلى الله عليه وسلم:(إنّ الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلْتم فَأَحسنوا القتلَةَ، وإذا ذبحتم فَأَحسنوا الذَّبح، ولْيحدَ أَحدكم شفْرتَه وليرح ذبيحته)[3].

وجه الدلالة: إنّ في القتل بغير السيف مُثلة[4]، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وأمر بالإحسان في الذبح و القتل ، ومن الجدير بالذكر أن المثلة قد كانت في ذلك الزمان اما في زمننا فهناك وسائل حديثة ساشير إليها في المطلب الثاني إن شاء الله.

أدلة القول الثاني: (المماثلة في القصاص)

1- قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾[5].

وجه الدلالة: إنّ الله عز وجل يأمر بالمُماثلة عند الاقتصاص ، والمُماثلة تكون باتّباع الوسيلة نفسها التي تم بها القتل ما لم تكن محرّمة في أصلها (كأن يموت بسبب إعطائه المخدّرات).

2- عنْ أنس، رضي الله عنه (أنَّ يهودِياً رضَّ رأْس جارِية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بكِ؟ أفلان .. أفلان؟ حتى سُمّي اليهودي ، فأومـأت برأسها، فأُخذ اليهودي

---

(1) حديث وثقه الزيلعي في نصب الراية انظر: 341/4. وضعفه،الألباني:إرواء الغليل،باب شروط استيفاء القصاص،285/7.
(2) انظر:السرخسي:المبسوط،122/26
(3) سبق تخريجه.
(4) انظر:السرخسي:المبسوط 122/26.
(5) سورة النحل آية:126.

3- فاعترف، فأمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - فرُضَّ رأسه بين حجرين)[1].

وجه الدلالة: إنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قد استخدم الوسيلة نفسها التي قُتلت بها الضحية، ولم يأمر بتنفيذ القصاص بالسيف.

4- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من حرّق حرّقناه، ومن غرّق غرّقناه[2])

وجه الدلالة: أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - ينصّ على أنّ من قتل شخصاً بالحرق اقتُصّ منه بالحرق وليس بالسيف، ومن قتل بالإغراق قتل بالإغراق أيضاً، فإذا قلنا بوجوب الاقتصاص بالسيف ونفي ما عداه، كان هذا خروجاً عن نصّ الحديث الشريف.

ويُردّ على هذا: أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم قد نهى عن التحريق والمثلة، وسيأتي توضيح ذلك من خلال مناقشة الأدلة.

5- المقصود من القصاص التشفّي، وهذا لا يكون إلا إذا قتل القاتل بالوسيلة نفسها التي قتل بها[3].

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة

أولا: مناقشة أدلة القائلين بالقصاص بالسيف

الدليل الأول

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ [4]﴾

[1] أخرجه البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي، رقم الحديث: (2413)، 121/3.

[2] أخرجه البيهقي، معرفة السنن والآثار، باب النباش، قال البيهقي:في إسناده بعض من يجهل، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، 1412هـ /1991م. 410/12.

[3] انظر:الخطيب الشربيني،محمد بن أحمد،مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط1،دار الكتب العلمية، 1415هـ / 1994م،282/5.

[4] سورة النحل آية : 127.

هذا الاستدلال ممكن؛ لأنّه لا يُؤمَنُ من الزيادة عند التطبيق من غير السيف، ولكنّ الآية الكريمة يُمكن حملها على أنّ المثلية هي في كيفية القصاص، فيُقتَص من الجاني بمثل ما فعل.

الدليل الثاني (لا قوَد إلا بالسيف)

هذا الحديث فيه نظر، فقد أخرجه البيهقي في معرفة السّنن فقال: " تفرّد به جابر الجعفي وهو ضعيف لا يحتج به ، واختلف عليه في لفظه ، وروي عن مبارك بن فضالة، عن الحسن ، عن النعمان بن بشير ، وقيل ، عن أبي بكرة ، وكلاهما ضعيف ، وروي من أوجه أخر كلها ضعيف ، والله أعلم[1]".

فيُلاحظ من كلام البيهقي أنّ هذا الحديث ضعيف بكل الأوجه التي روي منها، لذلك لا يُستدل به، ويُردّ على هذا أنّ صاحب نصب الراية قد وثّق هذا الحديث وقال في جابر الجعفي:" قَال ابن الجوزي([2]) في التحْقيق: وجابرٌ الجُعفِيّ اتّفقوا على ضعْفِه، قال في التنقيح: وقال في موضع آخر: (وجابر الجعفي فقد وثقه الثوري، وَشعبة، وناهيك بِهِمَا([3])، فكيف يقول هذا ثُمَّ يحكي الاتفاق على ضعْفه؟ هذا تناقض بيّن([4])". هذا عن الجُعفي، وأمّا مبارك بن فضالة فيقول فيه راداً على الجعفي:" أخرج له ابن حِبّان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، ووثقّه([5]) " وعلى فرض صحة الحديث فإنّ المقصود منه هو القتل بأيسر الوجوه، فلم يكن زمن النبي صلى الله عليه وسلم وسيلة أحسن من السيف للقتل، فإذا كان هناك طريقة أسهل من السيف فلا مانع من استخدامها.

---

[1] البهقي:معرفة السنن و الآثار،80/12.

(2) ابن الجوزي: (508 - 597 هـ = 1114 - 1201 م)، عبد الرحمن الجوزي أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف. مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها.له نحو ثلاث مئة مصنف، انظر:الزركلي،الأعلام 316/3.

([3])الجوزي: جمال الدين بن فرج، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، بيروت – لبنان، ط1، دار الكتب العلمية، 1415هـ، 464/1.

([4]) الزيلعي: نصب الراية، 342/4.

([5])المرجع السابق، 341/4.

الدليل الثالث (إنّ الله كتب الإحسان)

في هذا الحديث دليل على الإحسان في تطبيق العقوبة، ولكن هل يكون الإحسان عند القصاص بالسيف؟ أم يكون عند تطبيق القصاص بالمثل؟ فكلا الفريقين قد اتفقوا على أنّ الحديث الشريف يحثّ على الإحسان، ولكنّ الاختلاف في كيفية تطبيق الإحسان، فلا يُجزم أنّ الإحسان بالقصاص بالسيف فقط ، ولا في القصاص بغيره ، ومن المعاصرين[1] من يرى أن الإحسان المذكور في الحديث الشريف فوق مرتبة العدل، والمطلوب في القصاص هو العدل في الاستيفاء.

ثانيا: مناقشة أدلة القائلين بالقصاص بالمثل

الدليل الأول:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [2]

هذه الآية الكريمة نزلت عند استشهاد حمزة رضي الله عنه[3]، إذ نظر النبي عليه الصلاة والسلام إليه وقد مُثّل به فحزن حزناً شديداً وقال: "لأمثلنّ بسبعين منهم([4])" فنزلت الآية تنهى عن المثلة، فصبر النبي صلى الله عليه وسلم وكفّر عن يمينه.

الدليل الثاني (حديث الجارية)

يُحتمل أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قتل هذا اليهودي لكونه ساعياً في الأرض بالفساد، فجعله كقاطع الطريق، أو أنّه علم أنّ هذا اليهودي قاطع طريق، وقاطع الطريق يُقتل بما قُتل به حدّاً[5].

---
[1] انظر: حماد، حمزة عبد الكريم، حكم تنفيذ القصاص والإعدام بالوسائل الحديثة في الفقه الاسلامي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون،المجلد 34،العدد1، 2007م،ص125

[2] سورة النحل اية 126.

[3] انظر:ابن عربي،أحكام القرآن 17/3.

[4] أخرجه البيهقي: معرفة السنن و الآثار، 210/13.

[5] انظر:الزيلعي، تبيين الحقائق، 100/6.

الدليل الثالث (من حرّق حرّقناه)

هذا الحديث ضعيف لا يحتجّ به، فقد أخرجه البيهقي في سننه وعلّق عليه فقال:"وفي هذا الإسناد بعض من يُجهل[1]" وقال الألباني في الإرواء عن هذا الحديث: إنّه حديث ضعيف[2]. وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (لاَ يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلاَّ رَبُّ النَّارِ)[3]. ومعنى هذا أنّه لا يجوز أن تكون العقوبة حرقاً بالنار.

الدليل الرابع (التشفي)

إنّ التشّفي يتحقّق بقتل القاتل لا محالة، والله عزّ وجل يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4] ففي تنفيذ القصاص قمة التشفي، وفيه صون للحياة؛ لأنّ من أراد القتل يعلم أنّه سيُقتل فيكُفّ عن صنيعه.

الترجيح

يلاحظ أنّ لكلّ فريق أدلة استدلّ بها لقوله ، وإنّ من هذه الأدلة ما يصلح للاستدلال ومنها ما لا يصلح، إما لضعف في الرواية أو لأسباب أُخر ذكرتها في المناقشة، وإذا نظرنا إلى كل فريق، نجد أنّ الغاية المنشودة لكل منهما هي تحقيق العدالة والمساواة، فالخلاف هو في كيفية تحقيق هذه الغاية، فمن رأى أنّ تحقيقها بالقتل بمثل ما فعل الجاني قال بالقصاص بالوسيلة نفسها، ومن رأى أنّ العدالة بعدم الزيادة قال بالقصاص بالسيف.

ويلاحظ أنّ رأي الجمهور مُتَّجه مع المجني عليه فقط، أما رأي الحنفية فقد ضمن للمجني عليه حقّه وضمن للجاني حقه أيضاً، فقد ضمنوا حقّ المجني عليه بقتل من قتله، وضمنوا حقّ القاتل بأن لا يُزاد عليه في العقوبة أيّاً كانت وسيلة القتل؛ لأنّ الجمهور قالوا بالقصاص بالسيف في بعض الأحوال، يقول الشافعي – رحمه الله - فيمن حُبِس بلا

---

(1) البيهقي:معرفة السنن و الآثار،410/12.
(2) الألباني:إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،294/7.
(3) أخرجه أحمد بن حنبل،مسند أحمد بن حنبل،باب حديث حمزة بن عمرو الأسلمي، موسوعة السنة، مسند احمد بن حنبل، 494/3.
(4) سورة البقرة،آية179.

طعام أو شراب حتى مات: "إنّه يُحبس فإن لم يمت في تلك المدّة قُتل بالسيف"[1] أي أنّه في حالة لم يمت الجاني بالوسيلة نفسها التي قتل بها المجني عليه اقتص منه بالسيف. وهنا صارت العقوبة الواحدة عقوبتين، إذ جَمع بين الحبس والقتل بالسيف وفي هذا زيادة.

لذلك فالراجح هو رأي الحنفية وذلك لما يلي:

أوّلاً: لقد جاء الحديث النبوي الشريف يأمر بالقصاص بالسيف، والواجب اتّباع النصّ وذلك امتثالاً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: المثلة محرمة أصلاً فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها[2].

ثالثاً: قول الحنفية بالقصاص بالسيف ليس خروجاً عن قول مخالفيهم، فهم متفقون على حرمة القصاص بوسيلة محرّمة، ويقولون: إنّ من قَتل بسحر أو بشرب خمر لا يُقتل بمثله وإنّما يُقتل بالسيف[3]، وكلامهم هذا يوافق رأي الحنفية؛ لأنّ القصاص بغير السيف مُثلة، والمُثلة محرّمة، فلا يجوز الاقتصاص بالمثل؛ لأنّه اقتصاص بمحرّم.

المطلب الثاني: استخدام الوسائل الحديثة عند إجراء العقوبات

ذكرتُ في المطلب الأول أنّ القصاص عند الفقهاء إمّا بالسيف أو بالوسيلة نفسها التي تمت بها الجريمة، وقد تبين أنّ الالتزام بالوسيلة التي تمت بها الجريمة أمر يصعب الاعتماد عليه، فالبشر مختلفون في درجة تحملهم، فمنهم من يموت بأبسط الحوادث، ومنهم من يتحمّل جسَده أصعب الحوادث فلا يموت، وتلك سنة الله في خلقه، وحتى تُضمن الحقوق فقد رجّحتُ قول الحنفية القائل: بأن لا قصاص إلا بالسيف، فالالتزام بالوسيلة التي تمت بها الجريمة غير مطلوب.

وهنا تطرح مسألة أخرى وهي: إذا كانت الوسيلة التي تمت بها الجريمة غير معتبرة عند إجراء القصاص، فهل يجوز استخدام الوسائل الحديثة كبديل عن السيف؟

---

(1) الشافعي،الأم،347/8.

(2) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، باب ما يكره من المُثلة والمصبورة والمُجثّمة، كتاب الذبائح والصيد، رقم الحديث (5516)، 94/7.

(3) انظر:الأنصاري:زكريا بن محمد، أسنى المطالب شرح روض الطالب، ب ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ب ت، 40/4.

لقد ظهر في وقتنا المعاصر وسائل جديدة متلفة للنفس غير السيف، فظهرت العيارات النارية، والأدوية، والعقاقير الكيماوية، والصعق الكهربائي وغيرها من الوسائل. ولبحث هذه المسألة يُطرح سؤال آخر: هل كان السيف مقصوداً لذاته عند الحنفية أم أنّه الوسيلة الأسرع في تنفيذ القصاص؟

وفي هذا يقول السرخسي: " والمراد بالسيف السلاح، هكذا فهمت الصحابة رضي الله عنهم من هذا اللفظ حتى قال علي - رضي الله عنه -: العمد السلاح، وقال أصحاب ابن مسعود - رضي الله عنه - لا قود إلا بسلاح، وإنما كنّى بالسيف عن السلاح؛ لأنّ العمد المُعدّ للقتال على الخصوص بين الأسلحة هو السيف، فإنّه لا يُراد به شيء آخر سوى القتال[1]". فهو يرى أن السيف سلاح للقتل، لا يُراد به شيء آخر سوى القتل. ومعنى هذا أنهم لما اشترطوا القصاص بالسيف ما أرادوا من السيف إلا القتل دون أيّ تعذيب.

وقال أيضاً في أصوله: "ولهذا قلنا في قوله عليه السلام: لا قود إلا بالسيف: إنّ القصاص يجب إذا حصل القتل بالرمح أو النُشّابة[2]، لأنّ لعبارة النصّ معنى معلوماً في اللغة، وذلك المعنى كامل في القتل بالرمح والنُشّابة، وقد عرفنا أنّ المُراد بذكر السيف القتل به لا قبضه، وإنّما السيف آلة يحصل به القتل، فإذا حصل بآلة أخرى مثل ذلك القتل تعلّق حكم القصاص به بدلالة النصّ لا بالقياس[3]".

وهنا يقول أنّ كل من يعتدي على آخر بالقتل بآلة يحصل بها القتل تعلّق به حكم القصاص، ومعنى هذا أنّه ساوى بين السيف وغيره من الآلات القاتلة؛ لأنّ من قتل بالسيف يُقتل به، والحكم نفسه لو قَتل بآلة أخرى (غير السيف).

ويلاحظ أنّ الفقهاء قد اشترطوا للسيف الذي يتم به القصاص شروطاً: فمنعوا الاستيفاء بالسيف الكالّ والمسموم، وجعلوا الاستيفاء بالآلة الحادة [4]، ومن خالف هذه الشروط عُزّر، وعللوا اشتراطهم هذا فقالوا: " لئلا يُعذب المقتول[5]".

---

(1) المبسوط 122/26.
(2) النشابة:مفرد نشب وهي النبل، انظر:مادة نشب،المعجم الوسيط، 921/2.
(3) السرخسي:ابو بكر محمد بن احمد، أصول السرخسي، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1993م، 243/1.
(4) انظر: الشافعي: الأم، 63/6، وانظر: الأنصاري: أسنى المطالب 38/4، وانظر: البهوتي، كشاف القناع 537/5.
(5) انظر البهوتي، كشاف القناع 537/5.

إنّ معنى هذا الكلام: أنّ القتل يجب أن يكون بأسرع الوجوه، ولو لم يكن كذلك لأجازوا القتل بالسيف الكالّ، فإذا وجِد ما هو أسرع من السيف جاز القتل به.

الفرع الأول: القتل بالصعق الكهربائي

أولا: التعريف بالصعق الكهربائي

الصعق الكهربائي هو: تهيّج يصيب الأنسجة الحية بسبب مرور التيار الكهربائي من خلال جسم الإنسان، يرافقه تقلص تشنجي غير إرادي للعضلات[1]، هذا التقلص للعضلات قد يؤدي إلى فقدان الوعي، وقد يصاحبه اختلال بعمل القلب والتنفس، وفي بعض الأحيان يؤدي إلى الوفاة، فالإنسان يبدأ بالشعور بصعوبة بالتنفس عندما يبلغ التيار الكهربائي المارّ بجسمه من 20-25 "ميلي أمبير" عند تردد 50 "هيرتز"، وكلما زادت شدة التيار أو طالت مدته زادت الصعوبة أكثر، إذ يبدأ الاختناق عند المصاب، أما عن تأثيره على عضلة القلب فإنه إما أن يوقفه، أو يسببّ له رجفة تبطل عمله كمضخة للقلب[2].

عند إجراء القتل بالصعق الكهربائي يتمّ وضع شريط لاصق[3] على عيون الشخص المقصود؛ حتى لا تطير من مكانها.

ثانيا: الحكم الشرعي لاستخدام الصعق الكهربائي

ولمعرفة الحكم الشرعي لاستخدام الصعق الكهربائي كوسيلة للقتل، لا بدّ من معرفة الآثار التي تترتب على استخدامه على بدن الإنسان.

إنّ الحرارة المنبعثة من الكهرباء تسببّ حروقاً في البدن وتعطّلاً في وظائف الجسم المختلفة نتيجة سخونة الأوعية الدموية[4]، ومن المُمكن حدوث التواءآت مفاجئة[5] في أطراف الجسم أو أعضائه، وقد تُكسر بعض عظامه نتيجة التقلّص في العضلات التي يسري فيها التيار الكهربائي.

---

(1) طه،صبحي،الامن الكهربائي،دار المعرفة – مطبعة الصباح، 1407هـ/1987م،ص16.

(2) انظر:المرجع السابق ص 16.

(3) انظر:http://forum.te3p.com/292677.html تاريخ الدخول 2012/7/28م.

(4) انظر:العطوي،محمد فريج:عقوبة الإعدام ووسائل تنفيذها الحديثة،عمان - الاردن، مطبعة الأزهر و مؤسسة رام للكمبيوتر ط1 1429هـ/2008م،ص373.

(5) انظر:حماد، حمزة عبد الكريم: حكم تنفيذ القصاص و الإعدام بالوسائل الحديثة في الفقه الإسلامي،مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون،المجلد 34،العدد1، 2007م،ص127.

عند استيفاء عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، فإنّ أهمّ ما يراعى أثناء التطبيق أن لا يُمثَّل بالمقتول، وأن لا يتأخر الموت عن الفعل، أي: يجب أن يصاحب القتل آلته، وأن يكون بأيسر الوجوه، وهذا ما يستفاد من كلام الحنفية.

ويلاحظ من عرض الآثار الناجمة عن الصعق الكهربائي وجود المثلة عند استخدامه، فهو يسببّ حروقاً لا يمكن أن يسببها السيف، كما أنه يسبب التواءآت في أطراف الجسم وتكسراً في العظام، ناهيك عن إمكانية انتقال العيون من مكانها !

وفي بعض الأحيان قد يتأخر الموت عن الصعق فيبقى الإنسان تحت التعذيب حتى ينقطع نفسه، وفي هذا مخالفة للنصوص الناهية عن المثلة والتعذيب.

لذلك فإنّ القتل بالصعق الكهربائي غير جائز؛ لأنّه يخالف الأصول العامة لتطبيق العقوبة في الإسلام، وإن قيل: إنّ الموت لن يتأخر عن المقتول إذا خضع لتيار كهربائي قوي؟ فإنّ هذا لا يؤثر في حرمة الصعق الكهربائي؛ لأنه يسببّ حروقاً وكسوراً في الجسد وهذه من المثلة.

الفرع الثاني: القتل بالعقاقير الكيماوية

أولا: التعريف بالقتل عن طريق العقاقير الكيماوية

هذا النوع من القتل يتمّ عن طريق إعطاء الشخص ثلاث حقنات كل حقنة تحتوي على[1]: مادة صوديوم البينتوثال(thiopental) وهي مادة تسببّ فقدان الوعي تصل إلى الدماغ في غضون ثلاثين ثانية، وبروميد البانكورونيوم (Pancuronium bromide) لإيقاف عملية التنفس عن طريق شلّ الحجاب الحاجز والرئتين (تأخذ هذه الجرعة مفعولها بعد ثلاث دقائق) بالإضافة إلى كلوريد البوتاسيوم (Potassium chloride) حيث يقطع الإشارات الكهربائية الضرورية لعمل القلب، تستغرق هذه العملية 30 دقيقة من لحظة البداية إلى لحظة النهاية، وتتمّ الوفاة بعد دقيقة إلى دقيقتين من آخر حقنة يأخذها المراد قتله.

---

(1) http://people.howstuffworks.com/lethal-injection5.htm تاريخ الدخول 2012/7/29م.

يقول الطبيب ليونيداس كونياريس[1]: إنّ مادة صوديوم البينتوثال قد لا تكون كافية لإحداث فقدان الوعي المطلوب وخاصّة لدى الرجال الأكبر حجماً[2].

هذا يعني أنّ المحكوم عليه بالقصاص سيعاني من آلام شديدة، لكنه لن يستطيع إظهار ما يشعر به من ألم ولا يمكنه الاستغاثة بسبب تشنّج عضلات القلب.

ثانياً: الحكم الشرعي لاستخدام العقاقير الكيماوية في القصاص.

لمعرفة الحكم الشرعي لاستخدام القتل بالعقاقير الكيماوية لابدّ من توضيح أمور:

أولها: إنّ الموادّ المستخدمة في الحقن القاتلة هي مواد سامة وقاتلة ، فبمجرّد حقنها في الجسم تنشر سمومها في أجزاء الجسد المختلفة([3]).

والفقهاء لما قالوا بالقصاص بالسيف اشترطوا لهذا السيف شروطاً وكان منها أن لا يكون مسموماً ، يقول الماوردي في صفة السيف الذي يقام به القصاص: " أن يكون سيف القصاص صارماً ليس بكالّ ولا مسموم[4] " فهو يشترط خلوّ السيف من المادة السامة بالإضافة لكونه حادًّا غير مهترئ، ويعلل الماوردي اشتراطه هذا بقوله: " لأنّ الكالّ والمسموم يفسد لحمه فيمنع من غسله[5]".

وإنّ من واجبات الإمام تفقد السيف قبل الاستيفاء به، فإن كان مسموماً مَنع من استخدامه واستُبدل بآخر غير مسموم[6]. والمواد المستخدمة في الحقنة القاتلة مواد سامة كما ذكرت سابقاً ، وهي بذلك لا تختلف عن السيف المسموم الذي يُمنع استخدامه كآلة للقصاص.

وثانيها: إنّ دراسة الطبيب ليونداس كونياريس المشار إليها في الأعلى تؤكّد أنّ المحكوم سيعاني من آلام شديدة من هذه الحقنة ، وسبب هذا الألم : هو أنّ المادة المخدّرة

---

(1) هو طبيب جراح في جامعة ميامي بولاية فلوريدا قاد فريق الباحثين الذين أعدوا الدراسة.
(2) انظر: http://www.alriyadh.com/2007/04/26/article244911.html تاريخ الدخول: 2012/8/14م.
(3) انظر : http://people.howstuffworks.com/lethal-injection5.htm تاريخ الدخول 2012/7/29م.
(4) الماوردي: الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ /1994م. 110/12.
(5) المرجع السابق: 110/12.
(6) انظر: الهيتمي، تحفة المحتاج، 437/8.

لا تكون كافية لإحداث فقدان الوعي المطلوب ، فتتمّ العملية والمحكوم عليه بوعيه، إلا أنّه نتيجة شلل الرئتين و الحجاب الحاجز، فإنه لن يتمكن من إظهار شدة الألم فهو طريح الفراش لا يقوى على الحراك. وهذا الكلام يخالف الحديث الشريف الذي ينهى عن المثلة ويأمر بالإحسان في كل شئ، والسيف أرحم من هذا الأمر لأنّه يُجهز على المحكوم فيريحه من الحياة بأسرع وقت، بخلاف الحقنة التي تستمرّ لدقائق حتى تأخذ مفعولها بينما يتجرّع المحكوم مرارة الألم.

وثالثها: إنّ من أصول تطبيق العقوبات في الفقه الإسلامي الاقتصار في التنفيذ على ما هو مطلوب[1]،والقصاص باستخدام الحقنة فيه زيادة على الموت، إذ فيه شلل للرئتين والحجاب الحاجز[2] يحدثان قبل موته وهذا زيادة على الاستيفاء. **وعليه فلا يجوز إجراء القصاص بالحقنة.**

وبعد هذا العرض من الممكن استخلاص ضوابط آلة القصاص في الفقه الإسلامي، ففي كل يوم تظهر آلة جديدة ينادى بها من هنا وهناك، وبتطبيق هذه الضوابط عليها نستطيع القول بحرمتها أو بجوازها، وهذه الضوابط هي:

1- أن تكون آلة القصاص حادّة غير مهترئة ولا مسمومة لما فيها من تعذيب للمحكوم.

2- أن تجهز على المحكوم بأسرع وقت ممكن.

3- أن لا تحدث تشويهاً في الجسد فتحول دون غسله ميتاً.

4- أن لا تؤدي إلى الزيادة في الاستيفاء.

فإذا اجتمعت هذه الضوابط في آلة من آلات القتل جاز استخدامها كبديل للسيف.

---

(1) انظر: الربابعه،اسامه الفقير، أصول المحاكمات الجزائية في الشريعة الإسلامية، عمان – الأردن، دار النفائس، 1425 هـ /2005م، ص345.

(2) انظر : http://people.howstuffworks.com/lethal-injection5.htm تاريخ الدخول 2012/7/29م.

الفصل الثالث: مستجدات الحرز في السرقة

سيكون الحديث في هذا الفصل عن موضوع الحرز: مفهومه، وشروطه، وصوره المستجدّة في هذا العصر، وعلى النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الحرز وشروطه

المطلب الأول: مفهوم الحرز لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: مفهوم الحرز لغة.

الفرع الثاني: مفهوم الحرز اصطلاحاً.

المطلب الثاني: شروط الحرز عند الفقهاء.

المبحث الثاني: صور المستجدات المتعلقة بالحرز

المطلب الأول: سرقة الوقود من السيارات و مدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

المطلب الثاني: سرقة البيانات والرصيد من الهواتف النقالة، ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

المطلب الثالث: سرقة بطاقات الشحن ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

الفرع الأول: التعريف ببطاقات الشحن.

الفرع الثاني: مدى انطباق مفهوم الحرز على البطاقات.

المبحث الأول: مفهوم الحرز وشروطه

وفيه مطلبان، الأول: مفهوم الحرز لغة واصطلاحاً، والثاني: شروط الحرز عند الفقهاء.

المطلب الأول: مفهوم الحرز لغةً و اصطلاحاً

الفرع الأول: مفهوم الحرز لغة: الموضع الحصين. يقال: هذا حِرْزٌ حَرِيزٌ، والحِرْزُ ما أَحْرَزَك من موضع وغيره، تقول هو في حِرْزٍ لا يُوصَل إليه، ويقال أَحْرَزْتُ الشيء أُحْرِزُه إِحْرازاً إِذا حفظتُه وضممتُه إِليَّ وصُنْتُه عن الأَخذ[1].

الفرع الثاني: مفهوم الحرز اصطلاحاً

اختلف تعريف الحرز عند الفقهاء اختلافاً ظاهرياً، وسأعرض هذا الاختلاف الظاهري من خلال عرض تعريفه عند كل مذهب من المذاهب الأربعة:

أ – عرّفه الحنفية فقالوا:

"ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والحانوت والخيمة أو الشخص بنفسه، والمراد من الحرز ما لا يعدّ صاحبه مضيعا[2] ".

ب- وعرفه المالكية بأنه:

"ما لا يعدُّ الواضع فيه مضيعاً عرفا[3] ".

جـ - وعرفه الشافعية بقولهم:

"ما يصير به المال محفوظا[4]".

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: مادة حرز، 333/5.
(2) الزيلعي:تبيين الحقائق، 220/3.
(3) الصاوي، بلغة السالك، 4/ 840.
(4) الماوردي:الحاوي، 280/13.

د - وعرفه الحنابلة فقالوا:

"حرز المال ما حفظ فيه عادة، ويختلف باختلاف المال و البلد[1] ".

يلاحظ من هذه التعريفات المتعددة أنّها اتفقت على مفهوم واحد للحرز وإن اختلفت ألفاظها، وهذا المفهوم هو الحفظ دون تقييده بصفة معينة، فهو متغير من زمان إلى زمان، إذ تحكمه العادات والأعراف، فالذي هو حرز الآن لم يكن حرزا في الزمان الغابر.

وقد صرّح بذلك الفقهاء في غير موضع أعرض منها:

ما ورد في أسنى المطالب: "والمحكّم في الحرز العرف؛ لأنّه يختلف باختلاف الأموال و الأحوال والأوقات، ولم يَحُدَّهُ الشرع ولا اللغة ، فيُرجع فيه إلى العرف[2]".

فهو يرى أنّ الشريعة واللغة لم تجعلا للحرز تعريفاً محدداً، وهذا يجعل الأمر متصلاً بالعرف يتغير بتغير الأحوال و الأزمان.

و قال السبكي[3] في قواعده: " واشتهر عند الفقهاء أنّ ما ليس له ضابط في اللغة ولا في الشرع يُرجع فيه إلى العرف ، وهذا صريح في تقديم اللغة على العرف، وعند الأصوليين أنّ العرف مقدم على اللغة، ولا منافاة بين الأمرين لعدم تواردهما على محل واحد[4]".

أي أنّه قد عُرِف عن الفقهاء أنّهم جعلوا ما لم يحددّ باللغة أو الشرع جعلوه عائداً على العرف يحكم به، وأيّاً كان الخلاف بين الفقهاء والأصوليين في تقديم اللغة على العرف أو تقديم العرف على اللغة، فالأمر سيّان؛ لعدم اتفاقهما على تعريف محددّ.

---

(1) ابن مفلح، الفروع، 130/6.
(2) الأنصاري:أسنى المطالب،141/4.
(3) تاج الدين السبكي: (727 - 771 هـ = 1327 - 1370 م) قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، انظر: الأعلام 184/4.
(4) السبكي:تاج الدين عبد الوهاب،الأشباه و النظائر،دار الكتب العلمية،ط1،1411هـ/1991م،61/1

ثم ذكر قاعدة: "الرجوع إلى العادة[1]" وجعل الحرز من المسائل المندرجة تحت هذه القاعدة.

إذن: نستطيع صياغة تعريف عام للحرز يصلح للأزمان والأماكن كلها وهو: ما يحفظ به المال عادة.

المطلب الثاني: شروط الحرز عند الفقهاء

اتّفق الفقهاء على أنّ العرف هو المحكم في تعريف الحرز، إلا أنهم اختلفوا في شروط الحرز التي تجعله حرزاً تاماً، وهذا الخلاف مهم جداً؛ لأنّه يحددّ إذا كان السارق سيقطع أم لا، فإذا كان حرزاً تاماً قطع، وإذا كان غير ذلك لم يقطع.

مذاهب الفقهاء

الحنفية: يرى الحنفية أنّ الحرز ينقسم إلى قسمين: حرز بنفسه وحرز بغيره. أمّا الحرز بنفسه، فهو كل ما أعدّ للإحراز بحيث لا يُطّلع عليه إلا بإذن: كالبيوت، والخيم[2]. ولا يشترط فيه وجود الحافظ لأنه معدّ للإحراز في أصله. فهذا النوع يقام على سارقه الحدّ مالم يؤذن له بالدخول.

وأما الحرز بغيره: فهو كلّ ما لم يعدّ للإحراز ويمكن دخوله بلا إذن: كالمساجد، والطرق. ويُشترط لكونه حرزاً وجود الحافظ[3]، وهم يقصدون بقولهم: "الحافظ" الشخص الذي يقوم على المتاع فيحرسه؛ فما لم يعدّ للإحراز إذا لم يكن له حافظ لا يعتبر حرزاً ولا يُقطع فيه السارق، كمن ترك مالاً له في المسجد فسُرِقَ فإن السارق لا يقطع؛ لأنّ المسجد مكان للعبادة وليس لحفظ الأموال، أما إذا كان قائماً على ماله ثم سرق فيُقطع.

---

(1) المرجع السابق، 62/1.
(2) انظر: الكاساني:بدائع الصنائع، 73/7.
(3) انظر المرجع السابق، 73/7.

ويمكن تلخيص شروط الحرز عند الحنفية بما يلي:

النوع الأول: (ما اعدّ للإحراز)، يشترط أن يكون السارق غير مأذون له بالدخول.

النوع الثاني: (الحرز بغيره)، يشترط وجود الحافظ.

المالكية: توسع المالكية في مفهوم الحرز بنفسه فقالوا: إنّ كل ما أعدّ للإحراز واعتاد عليه الناس سواء أكان محاطاً أم غير محاط، مغلقاً او مفتوحاً، وجد الحافظ أم لم يوجد فالأمر مستوٍ في وجوب القطع[1].

وهم يتفقون مع الحنفية في اشتراط أن يكون السارق غير مأذون له في الدخول، وعليه لا قطع على الضيف إذا سرق من بيت مضيفه لأنّه قد أذن له بالدخول.

وقد ورد في الموسوعة الفقهية الكويتية[2] أنّ المالكية يسقطون الشرط الذي وضعه الحنفية في اشتراط عدم الإذن في الدخول في حالة الحرز بنفسه، وهم يقولون بأنّ الحد يقام على الضيف إذا سرق من منزل مُضيفه باعتباره حرزاً بالحافظ، طالما أنّ المتاع المسروق يقع تحت بصره. إلا أنّ ما ورد في كتب المالكية يخالف هذا الرأي، فهم لا يقيمون الحدَّ على الضيف، وقد ورد هذا في غير مرجع من مراجع الفقه المالكي المعتمدة، أذكر منها:

ما رواه سحنون[3] عن مالك: "وقد سئل مالك عن رجل أضاف رجلا فأدخله داره وبيته فيها، فعمد الرجل إلى جوف الليل إلى بعض منازل الدار، وقد كان صاحب الدار خزن فيها متاعاً فأغلقه، فكسر الضيف غلْقَه و سرق منه؟ قال: لا قطع عليه؛ لأنه أدخله داره وأئتمنه وهو قول مالك[4]".

---

(1) انظر: المواق، التاج و الإكليل، 422/8.

(2) انظر:الموسوعة الفقهية الكويتية،320/24.

(3) سحنون: أبو سعيد، عبد السلام،المغربي القيرواني المالكي، قاضي القيروان صاحب المدونة،انظر: الذهبي: سير اعلام النبلاء، 63/12.

(4)لاصبحي،مالك بن أنس، المدونة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م. 532/4.

فمالك رحمه الله لا يقيم الحد على الضيف على اعتباره خائناً وليس سارقاً، فالمضيف قد أكرمه بإدخاله بيته وائتمانه عليه فخانه بسرقته، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع[1]".

وقال صاحب الفواكة الدواني: "ومن سرق من بيت أذن له في دخوله كالضيف والخدّام لم يقطع؛ لأنه خائن وهو لا يقطع، وإنما يعزر ويؤخذ منه المال ويتبع به إن أعدم[2]".

فالضيف لا يُقطع؛ لأنه قد اذن له بالدخول، وهو بسرقته هذه صار خائناً، إلا أنّ هذا لا يعني إسقاط العقوبة بالكلية، وإنما يُعزّر بما يراه الحاكم مناسباً، ويضمن ما أخذ من أموال.

وجاء أيضاً في حاشية العدوي[3]: "ومن سرق من بيت أذن له في دخوله لم يُقطع؛ لأنّه ليس بسارق وإنما هو خائن، والخائن لا قطع عليه[4]".

يلاحظ من هذه النصوص أنّ المالكية قد اتفقوا مع الحنفية في اشتراط عدم الإذن في الدخول في حالة الحرز بنفسه، فإذا اختلّ هذا الشرط فلا يجوز القطع، ويستعاظ عنه بعقوبة تعزيرية يقدرها الإمام.

وألخّص شروط الحرز عند المالكية بما يلي:

الحرز بنفسه: أن لا يؤذن للسارق بدخول الحرز.

الحرز بغيره: لا يشترط فيه الإحاطة أو البناء، ويكتفى أن يكون معلوماً عرفاً أنّه لحفظ المال.

---

(1) اخرجه الترمذي: محمد بن عيسى السلمي،الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد شاكر، باب الخائن والمختلس والمنتهب، صححه الألباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 52/4.

(2) النفراوي: أحمد بن غنيم، الفواكة الدواني، الفواكة الدوالي، تحقيق: رضا فرحات، ب ط مكتبة الثقافة الدينية، ب ت، 82/1.

(3) علي الصعيدي: العدوي، المالكي (1112 - 1189 ه) (1700 - 1775 م)، فقيه.محدث، اصولي، متكلم، منطقي. ولد ببني عدي من أعمال اسيوط، وتوفي بالقاهرة، انظر:كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، : مكتبة المثنى - بيروت ، دار إحياء التراث العربي ب ط، ب ت، 29/7.

(4) العدوي،علي الصعيدي:حاشية العدوي،تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت،دار الفكرب ط، 1414هـ - 1994م،355/2.

الحرز عند الشافعية: أما الشافعية فيرون أنّ الحرز بنفسه هو كل مكان مغلق أعدّ للإحراز كالبيوت[1]، وهم بذلك لا يعتبرون البيت حرزاً بنفسه إذا كان مفتوحاً، فلو سرق السارق من بيت مفتوح لا يُقطع، أو بيت بلا أبواب:(كالبنايات قيد الإنشاء) إذا تمت السرقة منها فلا قطع على السارق هذا إذا كان المكان داخل العمران، فإذا كان خارج العمران[2] فلا يعدّ حرزاً بنفسه وإن أغلق.

أما الحرز بغيره فهو: كل مكان غير مغلق أو غير معد للإحراز أو خارج العمران قام عليه حافظ يحفظه.

فإذا كان البيت مفتوحاً وبه حافظ مستيقظ[3]، فهو حرز بغيره، أما إذا كان نائماً فليس حرزاً، فهم يعتبرون الحرز حرزاً بالحافظ إذا كان هناك من يحفظه بالنظر مع التجاوز عن الفترات العارضة[4]، فمثلاً لو كان الملاحظ يراقب المكان عن طريق كميرات تصوير، فحدث خلل بسيط حجب الصورة لمدة قصيرة، فإنّه لا يضرّ على رأيهم، ويكون أيضاً حرزاً بالحافظ إذا كان الحافظ قادراً على منع السارق بقوته أو لقربه من العمران.

ملخصّ شروط الحرز عند الشافعية بما يلي:

الحرز بنفسه: أن يكون مغلقاً، وأن يكون داخل العمران.

الحرز بغيره: يشترط وجود الحافظ على أن يكون قويا قادرا على منع السارق (ولو بطلب الغوث) مستيقظا غير نائم.

الحرز عند الحنابلة: يتفق الحنابلة مع الشافعية في اشتراط كون المواضع المعدة لحفظ الأموال مغلقة في الحرز بنفسه، بالإضافة إلى كونها داخل العمران، مع اشتراط عدم الإذن[5] بالدخول إلى الحرز.

---

(1) انظر:الشافعي:الام،161/6.
(2) انظر:قليوبي و عميره:حاشيتا قليوبي و عميرة،192/4.
(3) انظر:النووي،ابو زكريا 80/20.
(4) انظر:حاشية قليوبي و عميره 192/4.
(5) انظر: البهوتي:كشاف القناع 136/6.

وعليه فكلّ مكان أعِدّ لحفظ المال واختلّ به شرط الإغلاق، أو شرط القرب من العمران فلا يُعتبر حرزاً بنفسه، أما شرط الإذن بدخول الحرز ففيه تفصيل: إذ يضرب الحنابلة مثالاً على هذا الشرط سرقة الضيف من مضيفه فيقولون: إن كان الضيف قد سرق من موضع لم يحرز عنه أو من المكان الذي نزل فيه فلا قطع عليه لعدم هتك الحرز[1]، أما إذا سرق من موضع محرز عنه فينظر: هل منع المضيف قِراه الواجب؟ فإذا كان قد منع قراه الواجب فأخذ بقدره لم يقطع، وإن لم يمنعه قُطِع لعدم وجود الشبهه له في المال.

أما الحرز بغيره: فهو عندهم كل مكان غير معدّ لحفظ المال عادة إلا بوجود الحافظ، فإذا اختلّ شرط من شروط الحرز بالمكان كأن يكون البيت خارج العمران، ووجد به حافظ فهو حرز بالحافظ[2]، ويشترط بالحافظ إذا كان البيت مفتوحاً التيقّظ، أما إذا كان مغلقاً فيسقط هذا الشرط.

ملخصّ شروط الحرز عند الحنابلة:

الحرز بنفسه: ويشترط فيه أن يكون معدّا لحفظ المال، ومغلقاً، و داخل العمران.

الحرز بغيره: يشترط وجود الحافظ.

وبهذا أكون قد أنهيت عرض شروط الحرز عند الفقهاء، وقد تبين من خلال هذا العرض أنّ هناك توافقاً بين الفقهاء على بعض الشروط ، فمثلاً اتفق المالكية مع الحنفية في شرط الحرز بنفسه ، وهو عدم الإذن بالدخول ، وهذا الشرط جاء امتثالاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع ([3])) كما واتفق الحنابلة مع الشافعية في اشتراط كون الحرز بنفسه مغلقاً وداخل العمران.

إنّ شرط الإغلاق الذي اشترطه الشافعية والحنابلة يحوّل الكثير من جرائم السرقة من جريمة حدّية إلى أخرى تعزيرية، وقد يؤدي هذا إلى التهاون في الجريمة، فيمكن أن يترك المرء بيته مفتوحاً ويذهب إلى مكان قريب، وهذا أمر وارد الحدوث، فهل نقول إنّ

---

(1) انظر:المرجع السابق:140/6.

(2) انظر: البهوتي،كشاف القناع 136/6.

(3) أخرجه النسائي: السنن الكبرى، كتاب السرقة، ما لا قطع فيه، 38/7

شرط الإغلاق قد سقط فلا قطع على السارق؟ حتماً سيؤدي هذا إلى التساهل في الجريمة في زمن كثر فيه اللصوص.

لذلك فإنّ الأصلح لعصرنا هذا هو الأخذ برأي الحنفية والمالكية، بأن كل ما أعدّ للإحراز هو حرز بنفسه سواء أكان مغلقاً أو مفتوحاً، وجد الحافظ أم لم يوجد، لأن هذه الأماكن قد قصد بها الإحراز أصلاً.

أما الحرز بغيره فقد اشترَط الحنفية والشافعية والحنابلة وجود الحافظ، ولكنّ الخلاف بينهم في كون الحافظ نائماً أو مستيقظاً، فالحنفية يعتبرون وجود الحافظ سبباً في القطع نائماً كان أو مستيقظاً، ويخالف بذلك الشافعية والحنابلة، فهم يرون أنّ نوم الحافظ يسقط الحرزية، والواقع الذي نعيشه اليوم يفرض الأخذ برأي الحنفية في اشتراط الحافظ نائماً كان أو مستيقظاً، فغالباً ماتكون السرقات أثناء نوم الحافظ، وخير دليل على رأي الحنفية هو أنّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قطع سارق رداء صفوان ابن أمية وقد كان نائماً متوسداً رداءه(1)، وهذا دليل واضح على أنّ النائم والمستيقظ سواء.

هذا و أنبّه إلى أنّ الفقهاء قد بنوا هذه الشروط اعتماداً على العرف السائد في زمانهم، فهم يقولون: إنّ الحرز يختلف باختلاف مكانة الأموال عند الناس، فالنفيس منها لا يحفظ بما يحفظ به الخسيس[2]، ويضربون على ذلك مثالاً: وهو أنّ حفظ الجواهر يكون بأدقّ البيوت وأوثقها أبواباً، أمّا الحطب والحشيش فيُحرز بالحظائر المرسلة، أما في زمننا هذا فلا أحد ينكر أن السيارات من الأموال النفيسة وهي تحفظ خارج البيوت، لذلك قالوا أنّ العرف هو المرجع الأساسي في اعتبار كون المال محفوظاً بالحرز أم لا.

---

(1) أخرجه ابو داوود: سنن أبو داوود، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، علق عليه الألباني فقال: حديث صحيح، 138/4.

(2) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير 282/13.

المبحث الثاني: صور المستجدات المعاصرة المتعلقة بالحرز

الكلام في هذا المبحث ضمن ثلاثة مطالب، الأول: سرقة الوقود من السيارات ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها، والثاني: سرقة البيانات والرصيد من الهواتف النقالة ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها، والثالث: سرقة بطاقات الشحن ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

المطلب الأول: سرقة الوقود من السيارات ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها

صورة المسألة:

أن يعمد السارق إلى خزّان الوقود في السيارة فيأخذ منه الوقود، ويكون مقدار ما أخذه بالغاً النصاب.

مدى انطباق مفهوم الحرز على المسألة:

لم تكن السيارات معروفة في زمن الفقهاء وهذا يجعل سرقة السيارة أو أيَّ جزء منها من المسائل الاجتهادية، ولكن يمكن الاستفادة من بعض الخطوط العريضة التي رسمها الفقهاء رحمهم الله. إنّ وقود السيارة هو المحرك الأساسي لها وهو يرتفع ثمنه يوما بعد يوم، لذلك فإن سرقته ليست بالأمر البسيط.

وهذا الوقود يحفظ بخزان خاص يوجد في كل سيارة، وهذا الخزان إما أن يكون بقفل، أو بلا قفل على حسب كل نوع.

ولعلّ أقرب المسائل التي ضربها الفقهاء لهذه المسألة والتي من الممكن تخريج هذه المسألة عليها هي: سرقة اللبن من ضرع الشاة، فقديماً كانت الشاة مصدر دخل الأسرة ومنها تُحصّل قوتها اليومي، فسرقتها أو سرقة جزء منها يلحق الأذى بمالكها. ورد في المغني: " فإذا دخل السارق حرزا فاحتلب لبنا من ماشية وأخرجه فعليه القطع[1]". فهو يرى أنّ الأخذ من لبن الشاة المحرزة موجب للقطع.

[1] انظر: ابن قدامه: المغني 104/6.

وعند الشافعية في هذه المسألة قولان[1]، هما: إنّ كل ضرع حرز للبنه، والثاني: إن المُراح[2] حرز للبن الشياة جميعها.

وينبني على هذا، أنّ من اعتبر الضرع حرزاً للبن أوجب القطع على السارق إذا سرق مقدار نصاب من شاة واحدة، ولم يوجب القطع إذا لم يبلغ النصاب إلا باحتلاب مجموعة من الشياه على اعتبار أنّها من أحراز مختلفة، فكل ضرع حرز للبنه، في حين أنّ من اعتبر المراح حرزاً للّبن أوجب القطع ولو لم يبلغ اللبن نصاباً، إلا من شياه متعددة، على اعتبار أنّ المراح حرز للّبن كله.

وفي هذه المسألة تقارب شديد مع حرز الوقود، فخزان الوقود مثل ضرع الشاة، واللبن مثل الوقود، وبناءً على هذا فإنّ خزان الوقود في السيارة حرز للوقود على الرأي القائل بأن كل ضرع حرز للبنه.

واعتماداً على الشروط التي وضعها الفقهاء للحرز فإن خزان الوقود يصلح لكونه حرزاً من وجوه:

أولا: القفل، فإذا كان الخزان مقفلاً فهو حرز لما فيه، فإذا تمّت السرقة منه وكان هذا المسروق بالغاً النّصاب واستوفيت شروط السرقة جميعها وجب القطع.

ثانيا: إذا لم يكن الخزان من الأنواع التي تغلق بمفتاح فهنا ينظر إلى السيارة نفسها، فإذا كانت محرَزة فإنّ الوقود مُحرَز بإحرازها.

وحرز السيارات يعتمد على العرف كما أشار الفقهاء، وفي عرفنا هذا فإنّ السيارات تكون محرزة باصطفافها بجانب البيوت والجدران أو على يمين الشارع، وقد يبني صاحبها مرآباً فيحفظها فيه، فكلّ اصطفاف أو وقوف مأذون به وجرت العادة على اعتباره موقفاً فهو حرز.

---

[1] انظر:الماوردي:الحاوي الكبير 286/13.

[2] المُراح بضم الميم: الموضع الذي تأوي إليه الماشية، انظر: الفيومي، احمد بن محمد، المصباح المنير، مكتبة لبنان ب ط، بيروت – لبنان، 1987م،ص 93.

أما عن سرقة الوقود من السيارات المعروضة في معارض السيارات فهي سرقة من حرز، إذ إنّها محرزة باصطفافها في المعرض، ومعارض السيارات في زمننا هذا فيها حافظ يحفظها، وإن لم يكن بها حافظ ، فإنّ السيارات محرزة إما باصطفافها في المعرض و إمّا بإحاطتها ببناء.

وانّ من الفقهاء من اعتبر الإبل المعدّة للإجارة محرزة بإناختها بمكانها المعدّ لذلك في السوق؛ لأنه قد علم ذلك عرفا، وكذلك السيارات، فليس بالإمكان إنكار حرزية المعارض في زمننا هذا.

المطلب الثاني: سرقة البيانات والرصيد من الهواتف النقالة ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها.

لقد كانت الهواتف النقالة من أكثر الأجهزة انتشاراً في هذه الحقبة من الزمن، فمن النادر في أيامنا من لا يملك هاتفاً نقّالاً !

وقد رافق هذا الانتشار تنافسٌ كبيرٌ بين الشركات المصنّعة لهذا الجهاز وتنافسٌ آخر بين شركات الاتصالات، الأمر الذي ولّد أجهزة بمزايا متطورة، وخطوطاً هاتفية بخدمات تكاد لا تحصى.

ومن هذه الخدمات التي تزوّدها الشركات المصنعة للأجهزة: إمكانية التقاط الصور وحفظها في الجهاز، أو تسلّمها من هاتف أو أي مصدر آخر، بالإضافة إلى حفظ المعلومات وتخزينها.

وكذلك فإنّ شركات الاتصالات وفّرت للمستخدم إمكانية تعبئة الرصيد أو تحويله إلى هاتف آخر، وهذا الرصيد يُمَكّنُ صاحبه من استخدام الشبكة العنكبوتية وإجراء المكالمات وغيرها من الخدمات، فبدون الرصيد المالي لا يمكن الاستفادة من هذه الخدمات.

وللحديث عن سرقة الرصيد والبيانات من الهاتف النقّال لا بدّ من عرض الكيفية التي يتم بها ارتكاب الجريمة:

صورة المسألة

الصورة الأولى: (وهي سرقة فردية) يعمد السارق فيها إلى هاتف غيره خفية، فيحوّل مابه من رصيد إلى أي رقم آخر، دون أن يسرق الهاتف، وقد يرسل رسالة من رقم ما يوهم بها المستقبل أنّه قد حول رصيداً له، ثم يطلب من المستقبل إعادة المبلغ على اعتبار أنه قد حول إليه بالخطأ.

الصورة الثانية: (السرقة الجماعية)هذا النوع من السرقات تقوم به شركات احتيالية، إذ تبعث رسائل نصية إلى الهاتف تحتوي على معلومات وهمية تفيد بأنّ صاحب هذا الرقم قد ربح مبلغاً من المال، ولا بدّ من الاتصال بهذه الشركة حتى يحصل على ما ربح، وبعد الاتصال تكون الشركة قد سحبت رصيده كله.

الصورة الثالثة: (سرقة المعلومات والبيانات) وتتم بعدة طرق، فبعض الأجهزة النقالة تتمكن من اختراق أجهزة أخرى وعمل نسخة من محتوياتها على الجهاز المخترِق، وذلك عن طريق تقنية البلوتوث[1].

حكم المسألة:

هذه الصور المختلفة للسرقة من الهاتف النقّال تنصبّ تحت موضوع الأموال المعنوية، إذ إنّ الرّصيد محفوظ بالهاتف، والبيانات محفوظة فيه أيضاً، ولا شكّ أنّ لكلّ منهما قيمة مادية، وقد عرف في زمننا هذا أنّ المعلومات أموال، بل إن المعلومات في بعض الأحيان تكون أنفس من الأموال، ولكن هل ينطبق مفهوم الحرز على الهاتف النقّال؟

إنّ الهاتف النقّال يكون على حالين: مقفلاً برقم سري، أو غير مقفل. ولتوضيح هاتين الحالتين أعرضهما فيما يلي:

---

[1] البلوتوث: هو معيار تم تطويره من قبل مجموعة من شركات الإلكترونيات للسماح لأي جهازين إلكترونيين - حواسيب وهواتف خلوية ولوحات المفاتيح - بالقيام بعملية اتصال وحدها بدون أسلاك أو كابلات أو أي تدخل من قبل المستخدم. انظر: http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%84%D9%88%D8%AA%D9%88%D8%AB تاريخ الدخول:2012/9/18م.

الحالة الأولى: القفل برقم سري

الهواتف النقالة فيها ميزة قفل الهاتف برقم سري تماماً كالحاسوب، بحيث لا يطلع أحد على ما فيه إلا بمعرفة الرقم السري، وإنّ انتهاك هذا القفل كانتهاك قفل البيت، إذ لا يوجد حماية لمحتويات الهاتف أفضل من هذا الأسلوب، والرّصيد لا يكون إلا بالهاتف النقّال، فلا سبيل لحفظه في مكان آخر، وهنا انطبق الشرط الذي وضعه الفقهاء من كون المال لا يكون محرزاً إلا إذا حفظ بما يحفظ به عادة، وانطبق شرط الإغلاق عندما أغلق برقم سري فصار حرزاً بنفسه.

وكذلك البيانات على اختلافها، فقد تكون معلومات شخصية أو صوراً خاصة، فبمجرّد اختراق الرقم السري بأي وسيلة كانت والحصول على هذه البيانات تكون السرقة قد تمت.

الحالة الثانية: أن لا يقفل برقم سري

أما إذا لم يكن الهاتف مقفلاً برقم سري، فهنا اختلّ الحرز بنفسه وصار حرزاً بالحافظ، فإذا كان مع مالكه وتمّ اختراقه أو تمت السرقة منه بغير طريقة الاختراق كما في الصورة الأولى، فهي سرقة من حرز؛ لأنّ المالك بحوزته هاتفه كمن قام على متاعه يحفظه، وقد جرت عادة الناس أن يحفظوا هواتفهم بجيوبهم وحقائبهم، وبالاعتداء على هذه الهواتف المحفوظة تكون السرقة قد تمت من حرز محفوظ بما يُحفظ به عادة.

إلا أنّ السرقة من الهواتف النقالة في بعض الحالات تكون نتيجة تفريط من أصحابها، فترك الهواتف على جوانب الطرق يخرجها من كونها مُحرزة؛ لأنّ الطرق ليست مكاناً لحفظها، وعليه فإنّ السرقة من الهواتف النقالة التي أهمل أصحابها في حفظها يسقط القطع، ويجعل الجريمة تعزيرية بعد أن كانت جريمة حدّية.

المطلب الثالث: سرقة بطاقات الشحن ومدى انطباق مفهوم الحرز عليها

الفرع الأول: التعريف ببطاقات الشحن

بطاقة الشحن هي عبارة عن بطاقة ورقية أو ممغنطة ذات قيم مالية متنوعة، يُدْفَعُ ثمنها مسبقاً، وهي تحتوي على أرقام، هذه الأرقام لها دلالتها عند الشركة المزودة، يتم نقل هذه الأرقام الى الهاتف النقّال الذي يحوي خط الاتصال، وعند إعطاء أمر الشحن فإن قيمة البطاقة تحفظ كرصيد مالي لخط الاتصال في الهاتف.

وبناءً على هذا التوضيح يمكن الخروج بالملاحظات التالية:

* بطاقات الشحن هي بطاقات يتم دفع ثمنها مسبقاً.

* كل بطاقة تحمل قيمة مالية خاصة تكمن بالرقم المثبت عليها.

* البطاقة نفسها ليس لها قيمة مالية خاصة.

الفرع الثاني: مدى انطباق مفهوم الحرز على البطاقات

من شروط الحرز حتى تكون السرقة تامة أن يُحفظ المال بما يحفظ به عادة، وهنا فإنّ المال محفوظ بهذه البطاقة، وقد بات هذا أمراً معروفاً لدى الناس جميعهم، وعليه فإنّ البطاقة حرز للمال؛ لأنّ مجرّد سرقة البطاقة يضيع على صاحبها قيمتها، فرقم الشحن مثبّت عليها ولا سبيل لاستخدام المال إلا من خلاله.

ولكن هذا في حالة أن يؤخذ الرقم المتعلّق بقيمة الشحن، أما إذا أخذ البطاقة بالكامل فهل يحكم عليه بالقطع؟

كما بينت أعلاه؛ فإنّ البطاقة لا تحمل قيمة مالية لذاتها، ولكنها حرز للرقم المثبت عليها، بدليل أنّ هذه البطاقة إذا شُحنت تفقد قيمتها فلا يشتريها أحد، ولو كانت ذات قيمة لحملها الناس فارغة وممتلئة.

وقد بحث الفقهاء ما يشابه هذه المسألة – وهي سرقة الحرز نفسه - يقول الحنفية: " وإن سَرَقَ الفسطاطَ[1] بعينه لم أقطَعه؛ لأنه ظاهر ولم يُحْرِزْهُ صاحبُه، إنما أحرز صاحبُهُ الأمتعة به، ووجوب القطع بسرقة المُحْرَزِ لا بسرقة الحرز[2] ".

فهؤلاء الحنفية لا يقيمون الحدّ على سارق الحرز نفسه على اعتبار أن الحرز غير محرز، وإنما يحرز ما فيه فقط، وهو لما سرق الحرز سرق شيئاً غير محرز.

وهم يضربون مثلاً على هذا الكلام فيقولون: "ونفس الحرز ليس في الحرز، فلا يقطع كسارق باب الدار ولو كان الجوالق[3] على ظهر دابة فشق الجوالق وأخرج المتاع يقطع؛ لأنّ الجوالق حرز لما فيه، وإن أخذ الجوالق كما هي لم يُقطع؛ لأنه أخذ نفس الحرز[4] ".

أي: إذا كان على الدابة كيس من الخيش فيه شيئٌ من الأمتعة، فأخذ السارق هذا الكيس لم يُقطع، أما إذا شقّ الكيس وأخرج المتاع فإنه يقطع؛ لأنّ المتاع محرز بالكيس.

وخالف بهذا الأئمة الثلاثة[5] فقالوا بالقطع على سارق الحرز نفسه، ويمكن القول أنّ الراجح هو رأي الجمهور؛ لأنّ سرقة الحرز سرقة لما يحويه أيضاً، وغالباً فإنّ الحرز يكون محرزاً فالجوالق محرزة من قبل سائق الدابة.

والواقع أن لا خلاف في المسألة، فالجمهور اعتبروا أنّ سائق الإبل حافظ، وعليه فالجوالق محفوظة به، إلا أن الحنفية لم يعتبروا ذلك وقالوا أنّ الحفظ ليس من وظائف السائق، فمهمته محصورة بقطع الطريق، وعليه فإن وجد الحافظ فالقطع واجب على سارق الحرز نفسه عند الأئمة جميعاً. ومن المعلوم عرفاً أنّ البطاقات - التي هي حرز لما تحويه من رصيد - تُحفظ بالمحلاّت التجارية غالباً أو في البيوت أحياناً، وهذه المحلات والبيوت محرزة إما بالحافظ أو بالإقفال، لذلك فإنّ سرقتها توجب القطع إذا استوفيت فيها شروط وأركان السرقة.

---

(1) الفسطاط: بيت من شعر، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة: فسط 371/7.
(2) السرخسي: المبسوط 155/9.
(3) الجوالق: الغرارة وهي وعاء من الخيش ونحوه يوضع فيه القمح ونحوه. انظر: المعجم الوسيط مادة جلق، 648/2.
(4) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2 1982/1402، 74/7.
(5) انظر: الماوردي ، الحاوي : 291/13 ، وانظر : ابن قدامة المغني ، 100/9،

الفصل الرابع

عقوبة تعاطي المخدّرات

سأتناول في هذا الفصل موضوع المخدرات: مفهومهما، وأضرارها، وعقوبة تناولها والمداومة عليها، وذلك ضمن المباحث والمطالب التالية:

المبحث الأول: مفهوم المخدرات وأضرارها.

المطلب الأول: مفهوم المخدرات لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: مفهوم المخدرات لغة.

الفرع الثاني: مفهوم المخدرات اصطلاحاً.

المطلب الثاني: أضرار المخدرات على الفرد والمجتمع.

المبحث الثاني: العقوبات في المخدرات

المطلب الأول: عقوبة تعاطي المخدرات.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء.

الفرع الثاني: الأدلة.

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة.

المطلب الثاني: عقوبة المداومة على تعاطي المخدرات.

المبحث الأول: مفهوم المخدرات و أضرارها

يكون الكلام في هذا المبحث ضمن مطلبين، الأول: مفهوم المخدرات لغة واصطلاحاً، والثاني: أضرار المخدرات على الفرد و المجتمع.

المطلب الأول: مفهوم المخدّرات لغة و اصطلاحاً

الفرع الأول: مفهوم المخدّرات لغة

المخدّرات لغة: مشتقة من لفظ خَدَرَ[1]، والخِدر: الستر، وكل ما واراك من بيت ونحوه فهو خدر، والخَدَرُ من الشراب والدواء: فُتُورٌ يعتري الشارب، ووجه الشبه بينهما هو المواراة عن العقل.

الفرع الثاني: مفهوم المخدّرات اصطلاحاً

لم تكن المخدّرات معروفة زمن الأئمة المجتهدين على النحو المعروفة عليه الآن، يقول القرافي من المالكية: " اعلم أنّ النبات المعروف بالحشيشة لم يتكلم عليه الأئمة المجتهدون ولا غيرهم من علماء السلف؛ لأنّه لم يكن في زمنهم، وإنّما ظهر في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دول التتار[2]".

ويقول في تعريف المخدّر: "ما يغيب العقل دون الحواس لا مع نشوة وفرح كالأفيون[3]".

فالقرافي يرى أنّ المخدّرات المعروفة بالحشيشة لم تُعرف زمن الأئمة المجتهدين، ومعنى هذا أنّه لا يوجد لها تعريف عندهم. ثمّ يذكر تعريفاً للمخدرات فيضع ثلاثة أوصاف: تعطيل الدماغ، وإثبات الحواس دون الشعور بالفرح والنشوة. وهو لما وضع هذه الأوصاف، وضعها بناء على ما توافر له من معلومات حول طبيعة المادة المخدّرة في زمانه وما تسببه من أضرار.

---

(1) انظر: لسان العرب ابن منظور: مادة خدر، 230/4.
(2) القرافي، أحمد بن ادريس:انوار البروق في أنواع الفروق،دار عالم الكتب،215/1.
(3) المرجع السابق:ص216.

وإنّ من الباحثين المعاصرين من ينقل عن القرافي(1) في تعريفه للمخدر أنه يقول:

"ما غيّب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة وسرور[2]" إلا أنّ القرافي لا يعتبر المخدّر مفقداً للحواس ، إذ يذكر في الفروق أنّ المسكرات والمفسدات والمرقدات تختلف عن بعضها البعض فيقول:

"والفرق بينهما أنّ المتناول من هذه إما أن تغيب معه الحواس أو لا، فإن غابت معه الحواس... فهو المُرقِد، وإن لم تغب معه الحواس فلا يخلو إما أن يُحدِث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له أو لا، فإن حدث ذلك فهو المسكر وإلا فهو المفسد[3]". ولمزيد من التوضيح: يقول القرافي أنّ المتناول من هذه الأنواع الثلاثة إمّا أن تغيب معه الحواسّ فذلك هو المرقِّد، وإما أن لا تغيب معه الحواس وهذا على ضربين: ضربٌ يصحبه نشوة وسرور وقوة وهو المسكر، وضرب لا يصحبه النشوة والسرور والقوة وهو المفسد.

فالمفسد يندرج تحت بند إثبات الحواس لا تعطيلها، وأما كونه لا يصحبه نشوة أو سرور فهذا قد استفيد من كلام القرافي عندما استثنى فقال:" وإلا فهو المفسد "، أي: فعكس هذه الأوصاف فهو مفسد. والمخدّر عنده هو المفسد ذاته، إذ يقول: " ويسمى المفسد أيضاً بالمخدّر والمفتّر ومنه الحشيشة[4]".

وعليه فإنّه من الخطأ القول بتعطيل الحواس عند تعريف المخدّر عند القرافي.

---

(1) احمد بن ادريس القرافي، من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة له مصنفات جليلة في الفقه والاصول، الزركلي، الأعلام: 95/1.

(2) نقل هذا: الرويشد، علي بن مد الله، انظر:الأضرار الصحية للمخدرات،دار الشادي دمشق-سورية ط1 1421هـ /2000م،ص 16.و نقله أيضا: اللجيمي: محمد بن يحيى،انظر: المخدرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية الرياض –المملكة العربية السعودية ط1 1425هـ/2004م،ص:8.

(3) القرافي:انوار البروق،215/1.

(4) المرجع السابق: 1/ 215.

كما ويتفق ابن حجر الهيتمي[1] مع القرافي في تعريف المخدّرات فيقول: ما غيب العقل دون الشدة المطربة[2].

وجاء في عين المعبود: ما غطى العقل دون شدّة مطربة؛ لأنها من خصوصيات المسكر المائع[3].

ما يلاحظ من هذه التعريفات أنّها تتفق فيما بينها على أنّ المخدّر معطل للعقل، وأنه لا يسبب شدة مطربة، وإنّ الفقهاء في تعريفاتهم هذه وصفوا ما عرفوه من أنواع المخدّرات، فالناظر في الكتب الفقهية يرى أنّ البحوث في هذا المجال قد تناولت الأعيان المخدّرة فذكروا: البنج، والأفيون، والشيكران، وجوزة الطيب، ولبن الخيل وغيرها. ثم أخذوا يوضحون كلاً منها معتمدين على ما وصلهم من خصائص هذه المواد وتأثيرها على جسم الإنسان.

وعلى الرغم من الثروة العلمية الهائلة التي أنعم الله بها علينا والمختبرات العلمية المتطورة والمزودة بأجهزة قادرة على تحليل المادة، إلا أنّه لا يوجد تعريف متفق عليه للمخدّرات، لذلك لم تحدد الاتفاقيات الدولية[4] تعريفاً واضحاً لها.

ومن أوضح ما وقفت عليه من تعريفات معاصرة للمخدرات هو: " كل مادة خام أو مستحضر تحتوي على عناصر مسكنة أو منبهة، من شأنها إذا استخدمت في غير الأغراض الطبية المخصصة لها وبقدر الحاجة إليها، أن تؤدي إلى حالة من التعود والإدمان عليها مما يضر بالفرد والمجتمع "[5].

---

[1] ابن حجر الهيتمي: (909 - 974 هـ = 1504 - 1567 م)، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. انظر:الزركلي،الأعلام،234/1.

[2] انظر: الهيتمي، ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر ب ط، لبنان -- بيروت، 1403هـ /1983م، 354/1.

[3] انظر: العظيم آبادي،أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، تحقيق: عثمان، عبد الرحمن محمد،،المدينة المنورة، المكتبة السلفية،ط2، 1388هـ / 1968م،560/9.

[4] انظر: الماضي،حمد بن محمد:الأثار الاجتماعية لجرائم المخدّرات وعقوبتها دراسة ميدانية وتحليلية لجرائم المخدّرات في مدينة الرياض،الرياض،مؤسسة اليمامة الصحفية،ط1 هـ 2007/1428م،ص28.

[5] انظر:عوني،عدنان حسين، سلبيات المخدّرات، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،2001م،ص 127.

المطلب الثاني: أضرار المخدّرات على الفرد والمجتمع

المخدّرات هي السلاح الفتاك في هذه الحياة؛ إذ يهاجم الشباب ويهدم المجتمعات، فيضرب الثروة الأساسية للدولة: البشرية، والاقتصادية.

ولقد حرّم الإسلام كل ما من شأنه أن يضرَّ بالفرد والمجتمع، وعلى رأسه: المخدّرات، إذ نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن كلّ مسكر ومفتر[1].

و وجه الدلالة من هذا الحديث الشريف: إنّ المخدّرات من المفترات، ولما قرنت بالنهي مع المسكرات الثابت تحريمها بالقرآن الكريم والسنّة النبوية، أخذت الحكم نفسه وهو التحريم.

وقد تضافر علماء هذه الأمة من العصور الأولى حتى يومنا هذا بتحريم المخدّرات، يقول ابن تيمية - رحمه الله -: "هذه الحشيشة الصلبة حرام، سواء سكر منها أولم يسكر، والسكر منها حرام باتفاق المسلمين[2]".

والحشيشة من أنواع المخدّرات.

كما ويؤكد ابن تيمية اتفاق المسلمين على التحريم، وفي هذا يقول ابن عابدين: " وحكى القرافي وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة[3] " أي أنّ الاتفاق هنا بمعنى الإجماع.

وقد ورد عن دائرة الإفتاء الأردنية[4] تحريم المخدّرات كافّةً بأنواعها وأشكالها، مستندين في هذا على أدلّة من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ضمن هذه الأدلة:

---

[1] أخرجه أبو داوود:كتاب الأشربة: باب النهي عن كل مسكر، رقم الحديث:3686، سكت عنه أبو داوود وعلّق عليه الألباني فقال: حديث ضعيف، سنن أبو داوود: أبو داوود، سليمان بن أشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، 329/3.

[2] ابن تيمية:تقي الدين ابو العباس الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية ط 1/ 1408هـ - 1987م،423/3.

[3] ابن عابدين:رد المحتار 459/6.

[4] مقالة للدكتور نوح سلمان القضاة - رحمه الله - تاريخ الدخول 2012/11/20م،
http://aliftaa.jo/index.php/ar/articels/show/id/161/search/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AE%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%AA

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

وجه الدلالة: إن الله تعالى نهى عن كل ما من شأنه الإضرار بصحة الإنسان، وإن المخدّرات تؤدي إلى أضرار كبيرة وأمراض عصبية.

إنّ أضرار المخدّرات كثيرة جداً فهي لا تكاد تترك عضواً من أعضاء الجسم إلا وتعيث فيه فساداً، و من هذه الأضرار:

أ- تأثير المخدّرات على الجلد:

تسببّ المخدّرات أمراضاً جلدية وخاصة للمتعاطين عن طريق الحقن بالوريد، إذ يسبب تكرار الحقن ندبات إلتهابية[2] أو متلوّنة، كما يسبب انكماشاً في الجلد وضموره، وتشوّهات في الوجه وطفح جلدي وبثور[3].

ب-تأثير المخدّرات على العيون:

تسببّ المخدّرات ارتخاءً في الجفون، واحمراراً في العيون[4]، وحساسية للضوء، واصفراراً بالملتحمة[5]، وارتعاشاً واهتزازاً بالعيون.

---

(1) سورة البقرة:195.

(2) انظر: النجيمي:محمد بن يحيى، المخدّرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية،الرياض،ط1،جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية 1425هـ/2004م،ص14.

(3) انظر:الرويشد،علي بن مد الله، الأضرار الصحية للمخدرات،ط1 دار الشادي -دمشق -سورية 1421هـ/2000م،ص28.

(4) انظر: ريان أحمد علي طه، المخدّرات بين الطب و الفقه،القاهرة ب ط،دار الاعتصام،1984م،ص23.

(5) انظر:النجيمي، المخدّرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية ص15.

ج- تأثير المخدّرات على القلب:

تزيد المخدّرات من نبضات القلب مما يسبب ارتفاعا في صغط الدم[1]، الأمر الذي يقود إلى الوفاة، كما تسبب أزمات قلبية[2] وذبحات صدرية، وفي هذا تعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[3].

د- تأثير المخدّرات على التنفس:

تتسبب المخدّرات في حدوث اضطرابٍ في التنفس واحتقانٍ في الشعب الهوائية[4]، ومن الممكن جداً أن يتوقف الجهاز التنفسي [5]عن العمل فيؤدي للوفاة.

هـ - تأثير المخدّرات على العقل:

العقل هو المدير العام للجسم، فإذا صلح هذا المدير صلح الجسم كلّه والعكس صحيح، وتناول المخدّرات يفسد العقل؛ حيث تسبب خمولاً في مراكز المخ العصبية[6] مما يؤدي إلى قلة الوعي وانعدام الفهم، وخمولاً في مراكز الحواس الخمس ومناطق الحسّ ، الأمر الذي يجعل متناول المخدّرات غير قادر على تحديد الوقت والمسافات التي قطعها، والمخدّرات تضعف الذاكرة وتسبب ضموراً في الدماغ[7] وتؤدي إلى الجنون.

و- تأثير المخدّرات على صحة الجنين:

إنّ تعاطي المرأة الحامل للمخدرات يؤثر على جنينها فيولد مدمناً، كما أنّ هذا الطفل البريء يولد بتشوّهات خلقية[8].

---

(1) انظر:الرويشد، الأضرار الصحية للمخدرات،ص26.
(2) انظر: ريان، المختّرات بين الطب و الفقه،ص 23.
(3) سورة البقرة:195.
(4) ا نظر: ريان، المختّرات بين الطب و الفقه،ص 23.
(5) انظر:الرويشد،الأضرار الصحية للمخدرات، 27.
(6) انظر:ريان،المختّرات بين الطب و الفقه، ص24.
(7) انظر:العمري،عبد الكريم بن صنيتان، الأضرار الناجمة عن تعاطي المسكرات والمخدّرات، دار المآثر، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1،1424هـ/2001.
(8) انظر:الرويشد، الأضرار الصحية للمخدرات،ص49.

ز- المخدّرات والأمراض الخبيثة:

المخدّرات من أهم مسببات مرض السرطان في جسم الإنسان، وهي أيضاً تسببّ داء السلّ في الرئة، ومرض الزهري[1]، ومرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)[2].

إنّ حصر الأمراض التي تسببها المخدّرات أمر صعب، ففي كل يوم تخرج الأبحاث بأضرار جديدة وأمراض خطيرة تسببها هذه المخدّرات، وقد وعى الفقهاء شيئاً من هذه الأضرار، ورحم الله ابن حجر الهيتمي إذ ذكر مائة وعشرين مضرة للمخدرات فقال:

" قال بعض العلماء: وفي أكلها مائة وعشرون مضرّة دينية ودنيوية منها: أنّها تورث الفكرة الرديئة، وتجففّ الرطوبات الغريزيّة، وتُعرّض البدن لحدوث الأمراض، وتورث النسيان، وتُصدّع الرأس، وتَقطع النّسل، وتُجففّ المنّي، وتورث موت الفجأة، واختلالَ العقلَ و فسادَه، والدِّقّ، والسُلّ، والاستسقاء، وفساد الفكر ونسيان الذّكر، وإفشاء السرّ، وإنشاء الشرّ وذهاب الحياء، وكثرة المِراء، وعدم المروءة، ونقص المودّة، وكشف العورة، وعدم الغيرة، وإتلاف الكيس، ومجالسة إبليس، وترك الصلوات، والوقوع في المحرّمات، والبرص، والجُذام، وتوالي الأسقام، والرعشة على الدّوام، وثقب الكبد، واحتراق الدم، والبَخَر[3]، ونتن الفم، وفساد الأسنان، وسقوط شعر الأجفان، وصفرة الأسنان، وعشاء العين، والفشل، وكثرة النوم، والكسل، وتجعل الأسد كالعجل، وتعيد العزيز ذليلاً، والصحيح عليلاً، والشجاع جباناً،والكريم مهاناً، إن أكل لا يشبع، وإن أعطي لا يقنع، وإن كلّم لا يسمع، تجعل الفصيح أبكم، والذكي أبلم، وتذهب الفطنة وتحدث البطنة، وتورث العنّة واللعنة والبعد عن الجنة، ومن قبائحها أنها تنسي الشهادتين عند الموت[4]".

فهذا تلخيص من صاحب الزواجر لأضرار المخدّرات جمع فيه بعض ما اكتشفه علماء العصر الحديث من أضرار.

---

(1) انظر:الرويشد،الأضرار الصحية للمخدرات:ص34.
(2) انظر:النجيمي،المختّرات وأحكامها،ص17.
(3) البخَرَ: الرائحة الكريهة من الفم، المعجم الوسيط، مادة: بخَر، 41/1.
(4) الهيتمي: الزواجر 215/1.

ولكنّ هذه الأضرار لا تؤثر في الفرد نفسه فقط وإنّما تتعداه لغيره، فهي تشغل الدولة عن التقدم العلمي والاقتصادي، وتجعلها في صفوف المتأخرين عن ركب الحضارة؛ لأنها تنفق أموالاً باهظة لعلاج مدمني المخدّرات، فمثلا بلغت الأموال المرصودة للخطة الوطنية لعلاج مدمني المخدّرات في الأردن[1] للفترة من 1999-2001 م ، إثنين وعشرين مليون دولار !

فلو امتثل الناس لأوامر الله تعالى وامتنعوا عن تعاطي هذه المادة الخبيثة، لأنفق هذا المبلغ الكبير على مشاريع تنموية تخدم المجتمع وتنهض بالأمة.

إنّ تعاطي المخدّرات خسارة للثروة البشرية في الدولة، فهي تشجع على ارتكاب الجريمة، وتقلل من النشاط البدني للإنسان، وهذا متعارض مع الشريعة الإسلامية الآمرة بعمارة الأرض.

فالحمد لله الذي أعزنا بالإسلام، فالله - عز وجل - ما حرم شيئاً إلا لضرر فيه.

المبحث الثاني: العقوبات في المخدّرات

الكلام في هذا المبحث ضمن مطلبين: الأول: عقوبة تعاطي المخدّرات، والثاني: عقوبة المداومة على تعاطي المخدرات.

المطلب الأول: عقوبة تعاطي المخدّرات

بعد بيان حكم الإسلام في المخدّرات وهو التحريم، لا بدّ من عقوبة تلحق مخالف هذا الحكم؛ لأن ضرر المخدّرات يضرب المجتمع بأسره.

---

[1] انظر: الحيالي: وليد ناجي، قياس التكاليف المالية لمتعاطي المخترات في الأردن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد 29، 2000م،ص71.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء

اختلف الفقهاء في عقوبة متناول المخدّرات على قولين:

القول الأول: عقوبة تناول المخدّرات عقوبة تعزيرية .

فمن تناول شيئاً من المواد المخدّرة عوقب بعقوبة تعزيرية، يقدّرها الإمام حسب المصلحة.

ذهب إلى هذا القول: الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3].

القول الثاني: عقوبة تناول المخدّرات عقوبة حدّية.

فمن تناول شيئاً من الموادّ المخدّرة أقيم عليه حدّ شرب الخمر - وهو الجلد ثمانين جلدة - لأنه تناول مادة مسكرة.

وقد ذهب إلى هذا القول: ابن تيمية من الحنابلة [4]،والزركشي[5]،وقول عند الحنفية[6].

سبب الخلاف:

من خلال العرض السابق يتبيّن أنّ سبب الخلاف في عقوبة متعاطي المخدّرات هو اختلاف الفقهاء فيها، من حيث إنّها مسكرة أم مخدرة؟ فمن نظر إليها باعتبارها مسكِرة ألحقها بعقوبة شرب الخمر لاشتراكها مع الشرب العلّة وهي الإسكار، ومن نظر إليها باعتبارها مخدّرة قال بالتعزير.

---

(1) انظر: ابن عابدين:رد المحتار،458/6.
(2) انظر: الصاوي: انظر: الصاوي: بلغة السالك، 576/2.
(3) انظر: الشربيني، مغني المحتاج،ص101/17.
(4) انظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى،425/3.
(5) انظر:الزركشي: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله: شرح الزركشي على مختصر الخرقي،تحقيق:عبد المنعم خليل ابراهيم،بيروت ـلبنان،دار الكتب العلمية،1423هـ - 2002م، 147/3.
(6) انظر:ابن عابدين: رد المحتار،456/6.

الفرع الثاني: الأدلة

أدلة القائلين بالعقوبة التعزيرية:

1- انتفاء الشدة المطربة في المخدّرات يسقط الحد[1].

2- لا يجوز إعمال القياس في إثبات الحدود[2]، وإنّ إلحاق المخدّرات بالخمر قياس، وهذا لا يجوز.

أدلة القائلين بالعقوبة الحدّية:

1- قول الرسول – صلى الله عليه وسلم -:(كل مسكر حرام[3])

وجه الدلالة: إنّ المخدّرات من المواد المسكرة، وبما أنّ عقوبة المسكر عقوبة حدّية فكذلك المخدّرات.

2- نهى رسول صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر[4].

وجه الدلالة: إن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عن كل ما من شأنه الإسكار، ثم عطف على هذا النهي ما يسببّ الفتور، والعطف يقتضي المشاركة في الحكم.

3- لقد فرّق الشارع في المحرَّمات بين ما تشتهيه الأنفس وما لا تشتهيه[5]، فجعل عقوبة ما لا تشتهيه النفس(كالميتة، والدم) عقوبة تعزيرية، بالإضافة للزاجر الشرعي، وجعل عقوبة ما تشتهيه النفس بالإضافة للزاجر الشرعي عقوبة حدّية، والمخدّرات مما تشتهيه النفوس.

[1] انظر:الهيتمي،تحفة المحتاج 168/9.
[2] انظر: الجصاص:الفصول في الأصول،105/4.
[3] أخرجه مسلم:باب بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام،رقم الحديث: 5332،99/6.
[4] سبق تخريجه، انظر ص 107.
[5] انظر:ابن تيمية،الفتاوى الكبرى،419/3.

4- قياس المخدّرات على الخمر، فإنّ المخدّرات تتحد مع الخمر في علة الإسكار، وبما أنّ العقوبة في الأصل (وهو الشرب) عقوبة حدّية، فكذلك الحال في الفرع (وهوالمخدّرات).

5- المخدّرات تُحدث ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والانهماك فيها[1]، ولما كانت كذلك فإنها تأخذ أحكام الخمر.

الفرع الثالث: مناقشة الأدلة

مناقشة أدلة القائلين بالتعزير

مناقشة الدليل الأول

(انتفاء الشدة المطربة)

لا يمكن التسليم بانتفاء الشدة المطربة عن متناول المخدّرات، ولو لم يكن بها شدة مطربة لما تعاطاها أصحابها، وفي هذا يقول ابن تيمية: "وإنّما يتناولها الفجار لما فيها من النشوة والطرب[2]".

مناقشة الدليل الثالث

(إعمال القياس في الحدود)

لقد أجاز الجمهور إعمال القياس في باب الحدود، وإنما خالف ذلك الحنفية[3] على اعتبار أنّ القياس فيه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات، والجواب: أنّ الشبهة التي تدرأ بها الحدود ليست بالقياس نفسه، بل في ظروف ارتكاب الجريمة نفسها، فقد يكون مرتكب الجريمة معذوراً، وإنّ الأدلة التي تثبت حجية القياس لم تخصّ أحكاماً دون غيرها.

---

(1) انظر:العسقلاني، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل،فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت -لبنان،دار المعرفة،1379هـ10/45.

(2) انظر:ابن تيمية،الفتاوى الكبرى،3/424.

(3) انظر:السلمي، عياض بن نامي بن عوض،أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله،الرياض،دار التدمرية،ط1، 1426هـ-2005م،ص177.

وخير ما يستدلّ به على إعمال القياس بالحدود: قياس الصحابةِ شارب الخمر على القاذف: "إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى؛ فاجلدوه ثمانين[1]".

مناقشة أدلة القائلين بالحدّ

مناقشة الدليل الأول

(المخدّرات مسكرة)

لا شكّ أن كل مسكر حرام، ولكن التسليم بأن المخدّرات مسكرة فيه نظر؛ لأنّ هذا الأمر هو محل النزاع، ولكن قد ثبت في العصر الحديث أنّ من المخدّرات ما هو مسكر ومنها ما هو منبّه، فما كان مسكراً دخل في عموم النهي الوارد في الحديث الشريف.

مناقشة الدليل الثاني

(النهي عن كل مسكر ومفتر)

هذا استدلال قوي، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلّ مُسكر ومُفتر، والعطف يقتضي المشاركة في الحكم.

(مناقشة الدليل الثالث)

(المخدّرات مما تشتهيه النفوس)

هذا استدلال صحيح، فإنّ قليل المخدّرات يدعو إلى كثيرها، ومن تناول شيئاً منها لا يستطيع تركها بسهولة.

مناقشة الدليل الرابع

(قياس المخدّرات على الخمر):

---

(1) اخرجه النسائي:أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إقامة الحد على من شرب الخمر بالتأويل،رقم الأثر:5270،بيروت مؤسسة الرسالة، ط1 هـ1421-2001م،138/5.

إنّ من شروط إجراء القياس اتحاد العلة في الأصل والفرع، وعلة الإسكار موجودة في الخمر وموجودة في بعض المواد المخدّرة، لذلك لا يجوز التعميم على كل أنواع المخدّرات.

مناقشة الدليل الخامس

(المخدّرات تحدث ما يحدثه الخمر):

ويُردّ على هذا الدليل كما ردّ على غيره، فإنّ المخدّرات أنواع كثيرة، نعم منها ما يسببّ النشوة ومنها ما لا تسببه.

الترجيح

قد ذكرت أنّ سبب اختلاف الفقهاء في عقوبة متناول المخدّرات هو اختلافهم فيها من حيث الإسكار وعدمه، فهم متفقون على حرمة المخدّرات، ومتفقون أيضاً على أنّ عقوبة المواد المسكرة عقوبة حدّية، لذلك فإنّ الترجيح بين الرأيين يعتمد على البتّ في المخدّرات: هل هي مسكرة أم لا؟

وبالرجوع إلى الدراسات الحديثة يتبين أنّ المخدّرات أنواع[1] وهي:

أ- مسبّبات النشوة ومهدئات الحياة العاطفية: مثل الأفيون ومشتقاته، والكوكائين.

ب- المهلوسات: وتضم الميسكالين، وفطر البيتول، والقِنّب الهندي (وهو الحشيشة) وغيرها.

ج- المسكرات: وتضم الغول، والأثير، والكوروفورم، والبنزين، وأول أكسيد الأزوت.

د- المنوّمات: وتضمّ الكورال، والباربيتورات، والبارلدهيد، والسلنونال، ووبروميد البوتاسيوم، والكاواكاوا.

---

[1] انظر: النجيمي، المخدّرات و أحكامها في الشريعة الإسلامية،ص13.

هـ- المنبهات: وتضم العقار الذي يحتوي على الكافئين مثل: القات.

وبناءً على هذا التقسيم، فإنّ عقوبة المخدّرات تكون حدّية إذا تناول ما يسببّ الإسكار و النشوة، وتكون تعزيرية إذا لم تكن مُسكِرة، وبهذا أكون قد أعملت الرأيين والله الموفق.

المطلب الثاني: عقوبة المداومة على تعاطي المخدّرات

إذا تمت معاقبة متعاطي المخدّرات بالحدّ أو التعزير، ثم عاد وكرّر التعاطي ولم ينهه الحدّ ولا التعزير، فما هي العقوبة؟

هنا ينظر: فإذا كانت عقوبة التعاطي حدّية قياساً على الشرب؛ فإنّ عقوبة المداومة على التعاطي تقاس على عقوبة المداومة على شرب الخمر، وهي القتل عند بعض الفقهاء، وأما إن لم تكن عقوبة حدّية، فيكتفي بالتعزير، وعلى فرض أنّ المتعاطي قد استحق عقوبة حدّية فهل يقتل إذا تكرر منه التعاطي؟

اختلف الفقهاء في عقوبة معتاد شرب الخمر على قولين:

القول الأول: يُقتل معتاد شارب الخمر تعزيراً لا حدّاً، ذهب إلى هذا القول: الحنابلة[1].

والمقصود من هذا أنّ الإمام لا يأثم إن ترك القتل ولا يأثم إن أمر به، فالأمر منوط بالمصلحة.

القول الثاني: لا يقتل المداوم على شرب الخمر ويُكتفى بالتعزير، وقال به: الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4].

---

[1] انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد،بيروت، مؤسسة الرسالة،الكويت،مكتبة المنار الإسلامية،ط27، 1415هـ/1995م،109/3. وانظر: المرداوي:الإنصاف،174/10.

[2] انظر:البابرتي، محمد بن محمد بن محمود،العناية شرح الهداية، دار الفكر،ب ط، 302/5.

[3] انظر:العدوي،حاشية العدوي،329/2.

[4] انظر:الماوردي،الحاوي الكبير، 827/13.

وقد كان لكلّ قول أدلّة اعتمد عليها وهي:

أدلة القول الأول

1- قول الرسول صلى الله عليه وسلم في شارب الخمر: (إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه[1]).

2- وقوله عليه الصلاة والسلام: (من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه[2]) .

3- وفي لفظ آخر: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الرّابعة فاقتلوه[3]) .

4- وفي رواية: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أتي برجل قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به في الرّابعه فجلده ولم يقتله[4].

فهذه الأحاديث الشريفة تدل بعمومها على أنّ شارب الخمر في المرّة الأولى يُجلد، فإن تكرّر منه ذلك حتى بلغ أربع مرات يُقتل، ولما وردت رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه لم يقتل شارب الخمر في المرة الرابعة كان القتل تعزيراً لا حدّاً، فهو موكول للإمام يقدّره بحسب الحال، فإن كانت الحاجة للقتل قتله وإلا فلا.

أدلة القول الثاني:

1- حديث جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا شرب الرجل فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرّابعة فاقتلوه " قال: فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا فلم يقتله[5].

---

(1) أخرجه أبو داوود: باب إذا تتابع في شرب الخمر،رقم الحديث:4486، 281/4.

(2) أخرجه النسائي: السنن الكبرى، رقم الحديث:5151،ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر وحد الخمر، 98/5.

(3) أخرجه البيهقي:أبو بكر أحمد،السنن الكبرى،حيدر أباد-الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية،ط1،1344هـ،313/8.

(4) انظر:البيهقي،معرفة السنن والآثار، 35/13.

(5) أخرجه النسائي:السنن الكبرى،باب فيمن يتتابع في شرب الخمر،رقم الحديث:5302، 275/3.

وجه الدلالة: أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم - قد أتي برجل كرَّر شرب الخمر حتى بلغ أربع مرات ولم يقتله.

2- وفي رواية أخرى لجابر:" من شرب الخمر فاضربوه، فإن عاد فاضربوه، فإن عاد فاضربوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه" ثم قال:" فضرب رسول الله صلى الله عليه و سلم نعيماً[1] اربع مرات، فرأى المسلمون أنّ الحدّ قد وقع، وأنّ القتل قد رُفع[2]"

وجه الدلالة: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بتركه القتل قد رفعه وأثبت الجلد.

3- وفي رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه " فأتي برجل قد شرب فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ورفع القتل فكانت رخصة[3].

وجه الدلالة: أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نسخ للقتل[4].

4- انعقاد الإجماع[5] على الجلد دون القتل.

مناقشة الأدلة:

(مناقشة الدليل الأول والثاني والثالث)

إنّ هذه الأحاديث الآمرة بقتل من تناول المادة المسكرة للمرة الرّابعة قد نسخت[6] بقول النبي - صلى الله عليه و سلم -: (لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أنْ لا إله إلا الله، وأني

---

(1) النعيمان بن عمرو بن رفاعة النجاري الانصاري: مزاح، من الصحابة. من أهل المدينة. كان يضحك النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا. انظر: الزركلي، الأعلام، 41/8.

(2) أخرجه النسائي: السنن الكبرى، باب الحكم فيمن يتتابع في شرب الخمر، رقم الحديث: 5300، 256/3.

(3) أخرجه أبو داوود: سنن أبو داوود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، 282/4.

(4) انظر: الشافعي: الأم، 155/6.

(5) انظر: الزيلعي، جمال الدين أبو محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامه، بيروت- لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة -- السعودية، ط1، 1418هـ/1997م، 299/4. وانظر: البجيرمي، سليمان بن محمد، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ/1996م، 34/5.

(6) انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 292/16.

رسولُ الله إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزان، والنّفس بالنّفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة[1]).

فقد حصر هذا الحديث الحالات التي يباح فيها دم المسلم، ولم يكن تكرار شرب الخمر منها، وبذلك يكون القتل قد نُسخ بهذا الحديث الشريف على اختلاف الألفاظ التي ورد بها.

(مناقشة الدليل الرابع)

لو كان القتل المأمور به تعزيراً لما انعقد الإجماع على نسخه، ولا أقول أنّ الإجماع قد نسخ القتل، بل إنّ الإجماع كان دليلاً على النسخ، فهذه الرواية التي يستدلون بها تؤكد أنّ القتل منسوخ، وفي هذا يقول الشافعي: "والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره، وهذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم علمته[2]

مناقشة أدلة الفريق الثاني:

اعتمدت أدلة الفريق الثاني على الرّوايات التي ورد فيها عدم قتل النبي صلى الله عليه وسلم لشارب الخمر في المرة الثالثة أو الرابعة، كما وذكروا انعقاد الإجماع على نسخ القتل، وفي هذا دلالة قوية على رأيهم.

الترجيح:

لقد مضت السنّة الفعلية بعدم معتاد شارب الخمر وانعقد الإجماع على ذلك ([3]) ، ولو كان القتل حدّاً ما توانى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تنفيذه، كيف لا وهو القائل: (تعافوا الحدود قبل أن تأتوني به ، فما أتاني من حد فقد وجب[4]).

---

(1) أخرجه مسلم: صحيح مسلم، باب ما يباح به دم المسلم، رقم الحديث 4468، 106/5.
(2) الشافعي:الأم،155/6.
(3) انظر : الشافعي ، الأم ، 155/6 ، وانظر : الزيلعي ، نصب الراية ، 299/4.
(4) أخرجه النسائي: المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة،حلب- مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2،1406هـ - 1986م، علق عليه الألباني وقال: حديث صحيح،70/8.

لذلك فإن عدم قتل معتاد شارب الخمر هو الرأي الراجح ، ومن الممكن حمل الأمر بالقتل على من شرب المسكر مراراً غير معتقد بالتحريم، يقول ابن حبّان: " العلة المعلومة في هذا الخبر يشبه أن تكون: فإن عاد على أن لا يقبل تحريم الله، فاقتلوه[1] ".

وبناءً على ذلك فإن معتاد تناول المخدّرات لا يُقتل ، ويكتفى بإقامة الحد عليه ، كما ويمكن علاج هذه المشكلة بعرض المتعاطين على مراكز مكافحة المخدّرات، والتي تقوم بإجراء اللازم لعلاج هؤلاء المتعاطين من الإدمان وتأهيلهم للانخراط في المجتمع.

[1] ابن حبان،محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب بن بلبان،تحقيق:شعيب الأرنؤوط، بيروت – مؤسسة الرسالة،ط2، 1414هـ - 1993م،295/10.

الفصل الخامس

الوسائل المعاصرة في التطبيق على حوادث السير

سأتناول في هذا الفصل مواضيع تتعلق بحوادث السير، وسأعرض قواعد الضمان في السير، وسأتناول الحكم الشرعي لقيام شركات التأمين بدور العاقلة، ودور العاقلة في توطيد أصر التكافل والتعاون بين الأقارب، وذلك ضمن المباحث والمطالب التالية:

المبحث الأول: الخطأ في الإتلاف بين الجناية وعدمها في حوادث السير

المطلب الأول: ضمان المتلفات.

الفرع الأول: ضمان المتلفات في الفقه الاسلامي.

الفرع الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير.

المطلب الثاني: الجناية وعدمها في حوادث السير.

المبحث الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير بين العاقلة وشركات التأمين

المطلب الأول: شركات التأمين ومدى مشروعية قيامها بدور العاقلة في حوادث السير في الضمان والديات.

المطلب الثاني: دور العاقلة في التعاون بين الأقارب في الديات.

المبحث الأول: الخطأ في الإتلاف بين الجناية وعدمها في حوادث السير

الكلام في هذا المبحث ضمن مطلبين، الأول: ضمان المتلفات، والثاني: الجناية وعدمها في حوادث السير.

المطلب الأول: ضمان المتلفات.

الفرع الأول: ضمان المتلفات في الفقه الاسلامي.

لقد كفل الإسلام لكل امرئ حقه، فلا يتعدّى أحد على الآخر أو على ممتلكاته، ولكن قد يلحق الأذى بشخص ما نتيجة فعل غير مقصود من غيره، لذلك شرع الإسلام ما يسمى بضمان المتلفات.

إنّ الخطأ في الإتلاف يتعلّق به حكمان: حكم تكليفي، وآخر وضعي، فأما الحكم التكليفي فمتعلّق بنيّة المتلف، فإن أقدم على الإتلاف بقصد التعدّي والضرر فهو آثم يستحقّ عقوبة من الله عز وجل، وأما إن لم يقصد التعدّي فأوقع ضرراً بالخطأ فلا إثم عليه، ولكن عليه التعويض عن الضرر. ومن الأدلة على مشروعية التعويض:

من السنة النبوية:

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: ما رأيت صانعة طعام مثل صفية، أهدت إلى النبي صلى الله عليه و سلم إناء فيه طعام، فما ملكت نفسي أن كسَرته، فقلت يا رسول الله ما كفارته فقال: (إناء كإناء، وطعام كطعام)[1].

وجه الدلالة: أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام لما كسرت عائشة - رضي الله عنها - الإناء أمرها بردّ مثله.

[1] اخرجه أحمد:مسند أحمد بن حنبل، حديث عائشة، 148/6.

وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (لا ضرر ولا ضرار[1]) وهذا الحديث يعتبر القاعدة الأساسية في الضمان[2]، فعنه انبثقت القواعد الفقهية في إزالة الضرر أو منعه قبل وقوعه، ومن هذه القواعد قاعدة: الضرر يزال، وقاعدة: الضرر يدفع بقدر الإمكان.

ومن أقضية الرسول صلى الله عليه وسلّم:

كان للبراء بن عازب ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فيه، فكُلّم رســول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أنّ حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأنّ حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأنّ على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم[3].

وجه الدلالة:

إنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قضى بضمان ما أتلفته المواشي.

الفرع الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير

هناك شروط وضوابط لا بدّ من مراعاتها عند الحكم بضمان المتلفات التي تسببها حوادث السير، فلا يجب الضمان في كل حادث، وهذه الشروط والأحكام هي:

أولا: أن يكون السير مأذوناً فيه[4].

ويكون السير مأذوناً فيه إذا كان الطريق عامّاً أو مملوكاً للسائر أو له فيه شرك (5)، وكل إذن يحصل عليه السائر للمرور بمكان معين هو بمثابة المرور بالطريق العام، فإذا خرج السائرعن الطريق المأذون فيه فسار بطريق خاص،فإنه يتحمل ما أتلفه أثناء سيره.

(1) أخرجه ابن ماجه:سنن ابن ماجه،أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،باب من بنى بحقه ما يضر بجاره، رقم الحديث: 2340، مؤسسة الرسالة 430/3.

(2) انظر:الزحيلي،وهبة،نظرية الضمان،سوريا-دمشق،دار الفكر،ط2،1402هـ-1982م،ص17.

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك: أبو عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحن، علق عليه فقال: حديث صحيح الإسناد على خلاف فيه بين معمر و الأوزاعي،47/2.

(4) العمري: علي محمد، ضمان السير في الفقه الإسلامي، سلسلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد العشرون، 1993م، ص 355.

(5) انظر: المرجع السابق، ص 355.

ثانيا: أن لا يكون متعدّيا في سيره([1]).

والتعدي يكون بأن يمرّ بطريق لم يؤذن له بالمرور فيها، أو يسوق السيارة بطريقة تتلف ما حولها قصداً(2)، أو يُحمّل المركبة فوق طاقتها، فكل مركبة لها حمولة محددّة لا يجوز تجاوزها، فإذا تم تجاوز هذه الحمولة، ونتج عنها أضرار فالسائق ضامن، وكل تجاوز للأنظمة والقوانين المتعلقة بالسير يجعل السائق ضامناً لما أتلفه.

ثالثا: المباشر ضامن وإن لم يكن متعدّياً([3]).

وهذه إحدى قواعد الضمان في السير، ومعناها: أنّ من باشر الإضرار بالغير فهو ضامن وإن لم يكن متعدّياً، فسواء أكان الفعل الضار مباحاً في نفسه أو محظوراً، فالمباشر ضامن(4).

رابعاً: المسبّب ضامن إن كان متعدّياً ([5]).

ويمثل على هذه القاعدة بمن حفر بئراً فسقط بها رجل(6)، فالحافر مسبّب لسقوط الرجل، فإن حفر هذا البئر بقصد إيذاء الناس فهو ضامن وإلاّ فلا. ويستخلص من هذا أنّ السائق إذا لم يكن متعدّيا في سيره، بحيث التزم بكل قواعد المرور ولم يخالف شيئاً منها، ثم دفع رجل بنفسه أمام سيارته فقتله، فإنه لا يضمن؛ لأنه مسبب غير متعدّ.

المطلب الثاني: الجناية وعدمها في حوادث السير

يرتكب سائقو السيارات حوادث كثيرة، فتارة تتلف الممتلكات، وتزهق الأرواح تارة أخرى، فهل يتحمل هؤلاء تبعات ما تسببه جنايتهم على اعتبار القصاص أم القتل الخطأ؟

تكلم الفقهاء عن حالة تشبه حالة حوادث السيارات، وهي ما تتلفه الدواب فقالوا:

([1]) العمري: علي محمد، ضمان السير في الفقه الإسلامي، سلسلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد العشرون، 1993م، ص 355.
([2]) انظر: المرجع السابق، ص 355.
[3] العثماني: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 294.
[4]انظر: المرجع السابق، ص 294.
[5]العثماني: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص 303.
[6]المرجع السابق، ص 303.

" ما جنت الدابةُ من الجراح والأنفس وسائر الدماء ومعها سائق أو راكب أو قائد، فجناياتها خطأ تحمله العاقلة[1] ".

أي إنّ الجناية التي تنتج عن ركوب الدواب سواء أكانت جرحاً أو قتلاً، فهي من قبيل الخطأ تتحملها العاقلة.

المبحث الثاني: ضمان المتلفات في حوادث السير بين العاقلة وشركات التأمين

الكلام في هذا المبحث ضمن مطلبين، الأول: شركات التأمين ومدى مشروعية قيامها بدور العاقلة في حوادث السير. والثاني: دور العاقلة في التعاون بين الأقارب في الديات.

المطلب الأول: شركات التأمين ومدى مشروعية قيامها بدور العاقلة في حوادث السير.

قبل الحديث عن مشروعية قيام شركات التأمين بدور العاقلة ، أقول : لم أدخل في الخلافات ما بين القائلين في شرعية شركات التأمين وعدمها لأنّ الغرض هو مدى شرعية قيام شركات التأمين بدور العاقلة ، وللتوضيح فسأعرض مفهوم التأمين ، ومفهوم العاقلة .

عرّف الشيخ مصطفى الزرقا[2] التأمين فقال: " نظام تعاقدي يقوم على أساس المعاوضة، غايته التعاون على ترميم أضرار المخاطر الطارئة، بوساطة هيئات منظمة تزاول عقوده بصورة فنية قائمة على أسس وقواعد إحصائية[3] ".

وأما العاقلة فيقول الماوردي: "ضمناء الديّة ومتحمّلوها من عصبات القاتل[4]"

وقبل الحديث عن التأمين وقيامه بدور العاقلة في حوادث السيارات، لا بدّ من توضيح المقصود من العاقلة، فهل هي مقتصرة على أقرباء مرتكب الجناية أم لا؟

---

(1) النمري: أبو عمر يوسف القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة،ط2،1400هـ - 1980م،2/1124.

(2) الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله، كان عضو هيئة التدريس في الجامعة الأردنية.

(3) الزرقاء، مصطفى أحمد، نظام التامين حقيقته والراي الشرعي فيه، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1،1401هـ/1984م،ص19.

(4) الماوردي:الحاوي الكبير، 12/768.

أقوال الفقهاء:

القول الأول: العاقلة هم أقرباء القاتل، فإن لم تُوجد فهم الموالي.

وقد ذهب إلى هذا الرأي: المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: العاقلة هم أهل الديوان[4]، فإذا لم يكن للجاني ديوانٌ فعاقلته عصبته.

وقال به الحنفية[5]، وقول عند المالكية[6]: (إذا كان لهم أعطيات، فإن لم يكن لهم أعطيات فالعاقلة هم العصبة).

سبب الخلاف:

إنّ سبب اختلاف الفقهاء في العاقلة هو اختلافهم في سبب وجوب الدية على العاقلة، هل بسبب رابطة النسب أم بسبب النصرة؟

فمن رأى أنّ السبب هو القرابة، أوجب الدية على أقرباء الجاني، ومن رأى أنّ السبب هوالنصرة، أوجب الدية على أهل الديوان.

أدلة القول الأول (العاقلة هم أقرباء الجاني)

1- ما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال: (قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في جنين امرأة من بني لحيان من هذيل سقطَ ميتاً بغرّة عبد أو أمة، ثم إنّ المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها[7]).

---

(1) انظر:مالك بن أنس،المدونة،629/4.
(2) انظر: الشافعي،الأم، 124/6.
(3) انظر: البهوتي، كشاف القناع، 60/6.
(4) الديوان: اسم للدفتر يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وإعطاؤهم، انظر: الصاوي، بلغة السالك، 791/4.
(5) انظر:الزيلعي،تبيين الحقائق،177/6.
(6) انظر:العدوي: حاشية العدوي، 307/2.
(7) أخرجه مسلم:صحيح مسلم،كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على الجاني،رقم الحديث: (4484)، 110/5.

وجه الدلالة:

أ- إنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد أمر بالدية وأوجبها على أقرباء المرأة من العصبات.

ب- إنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - قضى بالعاقلة على العصبة، ولم يكن في زمنه ديوان[1]، فالديوان صار لما كثُر المال في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

2- ما روي عن جابر بن عبد الله أنّه قال: كتب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (على كل بطن عقوله، ثم كتب: أنّه لا يحل لمسلم أن يتوالى مولى رجل مسلم بغير إذنه[2]).

وجه الدلالة:

أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أوجب العاقلة على العصبة، ذلك أنّ المقصود بالبطن هو الأقرباء، فطبقات العرب تنقسم إلى: الشعب وهي الطبقة الأولى التي عليها العرب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، ثم العشيرة[3].

3- قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالدية على العاقلة ولم يكن في عهده ديوان، وكذلك قضى أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - ولم يكن في خلافته ديوان، وكذلك في صدرٍ من خلافة عمر إلى أن أحدَث الديوان في زمانه، ولا يجوز العدول عن أمر كان أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى أمر كان بعده؛ لأن ذلك نسخ ولا يجوز بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[4].

4- بما أنّ العصبات يرثون المال من بعضهم، فإنّ عليهم تحمل الدية إذا وقعت؛ لأن الغنم بالغرم[5].

---

(1) انظر: الشافعي، الأم، 124/6.

(2) أخرجه مسلم:صحيح مسلم، كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، رقم الحديث (3863)، 219/4.

(3) انظر: اللّبابيدي،احمد بن مصطفى الدمشقي، اللطائف في اللغة، القاهرة – مصر، دار الفضيلة، ص201.

(4) انظر: الماوردي، الحاوي، 347/12.

(5) انظر:الماوردي،الحاوي،347/12.و

أدلة القول الثاني: (أهل الديوان)

1- ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال:(كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله ثم كتب: أنّه لا يحلّ لمسلم أن يتوالى مولى رجل مسلم بغير إذنه[1]).

وجه الدلالة:

إنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - لما كتب العاقلة على البطن فإن هذا يعني سقوط اعتبار مبدأ القرابة[2]، فلو كانت القرابة معتبرة لخصصّ النبي - صلى الله عليه وسلم - فجعل العاقلة على العشيرة، ولمّا لم يكن ذلك فإنّ المعتبر هو النصرة.

2- ما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنّه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلماً وهو يظنه كافراً: "إنّ عليك وعلى قومك الدية[3]".

وجه الدلالة: أنّ عمر رضي الله عنه ساوى بين القريب والبعيد في الدية[4].

3- العقل مبني على أساس النصرة، ودليل هذا أنّ النساء والصبيان لا يدخلون في العقل لعدم النصرة فيهم[5].

4- الإجماع[6]: فقد ورد عن إبراهيم النخعي أنه قال: " كانت الديات على القبائل، فلما وضع سيدنا عمر - رضي الله عنه - الدواوين جعلها على أهل الدواوين".

وجه الدلالة: انعقاد الإجماع بمحضر من الصحابة دون إنكار منهم.

---

(1) أخرجه مسلم:صحيح مسلم،كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على الجاني،رقم الحديث: (4484)، 110/5.

(2) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، 196/3.

(3) الجصاص،أحكام القرآن، 196/3.

(4) المرجع السابق، 196/3.

(5) انظر: الكاساني،بدائع الصنائع،256/7.

(6) انظر: الكاساني،بدائع الصنائع، 256/7.

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة الفريق الأول: (العاقلة هم الأقارب)

مناقشة الدليل الأول

(حديث أبي هريرة):

إنّ هذا الحديث الشريف لا يعني بالضرورة أنّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى بالدية على العصبة لاعتبار القرابة، فمن الممكن حمله على اعتبار النصرة، ففي زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت القرابة هي وسيلة النصرة، أما الدواوين فلم تكن إلاّ في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

مناقشة الدليل الثاني

(حديث جابر)

إنّ قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ "على كل بطن عقوله " يُسقط اعتبار مبدأ القرابة، فلو كانت القرابة معتبرة لأخذ الأقرب فالأقرب.

مناقشة الدليل الثالث

(نسخ الحديث)

إقرار العقل على الديوان لا يعني نسخ الحديث، بل هو تقرير لمعنى العقل[1] وأنّه قائم على النصرة كلّ حسب زمانه، ففي عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت النصرة بالقبيلة ـ وأما في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ فالنصرة بالديوان.

---

(1) انظر:الزيلعي،بدائع الصنائع، 1/6

مناقشة الدليل الرابع

(الميراث والعاقلة)

لا علاقة بين الميراث والعاقلة، والدليل على هذا حديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - المذكور آنفا وهو (قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان من هذيل سقط ميتا بغرة عبد أو أمة، ثم إنّ المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بأنّ ميراثها لبنيها وزوجها، وأنّ العقل على عصبتها[1]).

وكذلك ما ورد من آثار حيث جاء في سنن البيهقي: "أنّ الزبير وعليا - رضي الله عنهما - اختصما في موال لصفية إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقضى بالميراث للزبير، والعقل على عليّ رضي الله عنهما[2] ".

ووجه الدلالة من هذين الدليلين أن لا علاقة بين الميراث والدية.

مناقشة أدلة الفريق الثاني (العاقلة على الديوان)

مناقشة الدليل الأول والثاني

(على كل بطن عقوله)

الردّ على هذا الدليل أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قد حدّد العاقلة فجعلها على البطن فلا يجوز أن تخرج عنه[3]، وأرى أنَّ الدليل الثاني مثله، فقد جعل عمر - رضي الله عنه - الدية على قوم القاتل فلا تخرج عن قومه.

---

(1) أخرجه مسلم:صحيح مسلم،كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على الجاني،رقم الحديث: (4484)، 110/5.

(2) أخرجه البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الديات، باب من العاقلة التي تغرم، 107/8.

(3) انظر: درادكة، محمد خير،دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة، عمان – الاردن، ط1،دار النفائس، 1428هـ /2008م،ص72.

مناقشة الدليل الثالث

(عدم ايجاب الدية على النساء)

إنّ عدم إيجاب الدية على النساء و الصبيان لا يعني بالضرورة أنّ العاقلة قائمة على أساس النصرة، فالكثير من الأحكام طلبت من الرجال دون النساء والأطفال كالجهاد.

ويمكن أن يجاب على هذا بأنّ الأحكام التي طلبت من الرجال دون النساء و الصبيان جوهرها النصرة ومنها الديات.

مناقشة الدليل الرابع

(الإجماع)

إنّ الإجماع السكوتي حجة ظنية[1]، ولا مجال للإجماع المخالف للنص.

ويجاب على هذا أنه لم ينكر أحد من الصحابة فعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ولو رأوا أنه قد خالف نصاً لما توانوا في تبيين ذلك.

وإنّ إجماعهم لم يخالف نصاً، فهم فهموا أنّ العلة هي التناصر، وقد كانت النصرة زمن النبي - صلى الله عليه وسلّم - بالعشيرة، ولما دوّنت الدواوين في عهد عمر - رضي الله عنه - صارت النصرة بالديوان.

الرأي الراجح

بعد عرض ومناقشة أدلة كل فريق يظهر أنّ العاقلة مبنية على أساس التناصر، وهذا ثابت بالإجماع، وإنّ هذا الإجماع لم يخالف النص، فقد كانت العشيرة في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - أساس التناصر؛ فلذلك جعل النبي - صلى الله عليه وسلم - الدية عليها، فلما دونت الدواوين في عهد عمر - رضي الله عنه - صارت النصرة بالديوان.

---

(1) انظر :معابدة،محمد نوح،العاقلة في ضوء المستجدّات الاجتماعية دراسة فقهية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد الأول،1427-2006م،ص232.

وعليه فإنّ الراجح هو الرأي الثاني القائل بأنّ العاقلة هم أهل الديوان؛ لوجود معنى النصرة فيهم، فإذا تحقق هذا المعنى في غير الدواوين، كتحققّه في أصحاب الوظيفة الواحدة، فيجوز أن ينوب مكان الدواوين في تحمل الدية.

وفي هذا يقول الزيلعي في العاقلة: " وقد كانت بأنواع: بالحلف، والولاء، والعدّ، وهو أن يعدّ الرجل من قبيلة، وفي عهد عمر - رضي الله عنه - قد صارت بالديوان، فجعلها على أهله اتباعاً للمعنى، ولهذا قالوا: لو كان اليوم قوم يتناصرون بالحرف، فعاقلتهم أهل الحرفة[1] ".

ومن أمثلة التناصر بالحرف في زمننا هذا: النقابات، فكل مهنة لهم نقابة خاصة فيهم، وهم يتناصرون فيما بينهم تحت لواء النقابة، والنصرة القائمة بين أعضاء النقابة أقوى من النصرة في القرابة، والتاريخ شاهد على ذلك، إذ إنّ النقابة إذا أصدرت إعلاناً بالتوقف عن العمل توقف أعضاؤها عن العمل فوراً، في حين أنهم لا يتوقفون عنه إذا طلب أقرباؤهم ذلك، مع العلم أنّ توقفهم عن العمل يؤثّر سلباً في مصالح المجتمع.

وبعد أن تبيّن رجحان قول الحنفية والمالكية بأنّ العاقلة هم أهل الديوان، وأنها قائمة على أساس النصرة، فهل يجوز لشركات التأمين القيام بدور العاقلة على اعتبار تحقق علة النصرة فيها؟

إنّ شركات التأمين التي من الممكن أن تقوم بعملية ضمان الأضرار في حوادث السير، إما أن تكون شركات تأمين تعاونية، أو شركات تأمين تجارية.

أما **شركات التأمين التعاونية:** فهي تجري عقوداً أساسها التكافل والتعاون مع مجموعة من المشتركين، بحيث يلتزم كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع؛ لترميم أضرار المخاطر المؤمنة في حال وقوعها لقاء أجر معلوم[2].

---

[1] الزيلعي:تبيين الحقائق،177/6.

[2] انظر:ملحم، أحمد سالم، بين التامين التجاري والتامين التعاوني، مؤتمر التامين التعاوني أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلامية منه، الجامعة الأردنية، مجمع الفقه الإسلامي، المنظمة الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 28-26 ربيع الثاني 1431هـ – الموافق 11-12 /4 / 2010م، ص8.

فالعقد الذي تجريه هذه الشركة مع المشتركين قائم على أساس التعاون والتكافل، فإذا وقع ضرر بأحد المشتركين تعاون الباقي في تحمل هذا الضرر، وهذا لا يخرج عن الهدف المنشود من العاقلة، فالعاقلة تتناصر فيما بينها لحماية ومساعدة من أصيب منهم بضرر، وللتخفيف من الأعباء المادية التي تلحق بالجاني.

وقد جاءت النصوص الشرعية حاثة على التعاون والتكافل بين الناس، قال تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[1]

هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن ما تقدمه شركات التأمين التعاوني هو تعويض عن الأضرار التي تسبب بها الجاني، إذ تتحمل عنه المسؤولية المدنية، وما تقدمه العاقلة عن الجاني هو تعويض[2] أيضاً.

ما يدفعه المشتركون في التأمين التعاوني يأتي بنية التبرع، فكل مشترك يقدم المال على هذا الأساس، وهذ الأمر يخرج العقد من دائرة عقود المعاوضات.

أما عن مصدر الالتزام: ففي التأمين التعاوني مصدر الالتزام هو العقد المبرم بين الشركة والمستأمنين، وفي العاقلة فإن مصدر الالتزام هو النصرة القائمة بين أفراد العاقلة.

وهذا لا يعني وجود اختلاف بين العاقلة والتأمين التعاوني، إذ إن هذه النصرة من حيث رسوخها وثباتها في النفوس لها قوة العقد.

وبهذا يظهر أنّ نظام التأمين التعاوني يتشابه مع نظام العاقلة الذي قال به الحنفية والمالكية، وبناءً على هذا يمكن القول بجواز قيام التأمين التعاوني بدور العاقلة.

---

[1] سورة المائدة:آية 2.

[2] على الرأي الراجح، انظر:درادكة:دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة، ص36.

وقد ذهب إلى هذا الرأي جملة من المعاصرين أذكر منهم: الشيخ مصطفى الزرقاء[1]، كما وأجازه مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة.

وأما **شركات التأمين التجارية**، فهي تجري عقوداً مع المستأمنين هدفها الربح، يتعهدون خلالها بدفع قسط معيّن للشركة، على أن تتعهد (أي: الشركة) بدفع أداء معين عند تحقق الخطر[2].

اختلفت آراء المعاصرين في قيام شركات التأمين التجارية بدور العاقلة وذلك على قولين:

القول الأول: جواز قيام شركات التأمين التجارية بدور العاقلة.

وممّن ذهب إلى هذا القول: الشيخ مصطفى الزرقاء[3]، والدكتور([4]) عبدالله محمد عبدالله[5]، والدكتور([6]) عبد القادر العماري[7].

القول الثاني: عدم جواز قيام شركات التأمين التجارية بدور العاقلة.

وقد ذهب إلى هذا الرأي: الدكتور محمد بلتاجي[8]،والدكتور سيف قزامل[9].

أدلة القول الأول: (الجواز):

1- إنّ نظام التأمين يتوافق مع نظام العاقلة من حيث الأركان والأهداف، وشركة التأمين ما هي إلا منظم يجعل هذه الأهداف ملزمة عن طريق التعاقد[10].

---

(1) انظر:الزرقاء، نظام التأمين، ص61.
(2) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته، 3415/5.
(3) انظر: الزرقاء، نظام التأمين،ص61.
(4) الدكتور عبد الله محمد عبد الله: هو عضو اللجنة الاستشارية العليا للعمل على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت، عبدالله: عبدالله محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2،العدد الثامن،1994م،ص203.
(5) انظر:عبدالله: عبدالله محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2،العدد الثامن،1994م،ص243.
(6) الدكتور عبد القادر عماري: قاضي المحكمة الشرعية بالدوحة – قطر، انظر: العماري،عبد القادر محمد، حوادث السير،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2،1994 العدد الثامن،ص
(7) انظر: العماري،عبد القادر محمد، حوادث السير،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2،1994 العدد الثامن،ص 313.
(8) انظر: بلتاجي،محمد، عقودالتأمين من وجهة الفقه الإسلامي، الكويت – دار العروبة،ب ت، ص142.
(9) النظر: قزامل،سيف رجب،العاقلة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، مصر- مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية – ب ط/1999م،ص218.
(10) انظر:الزرقاء،نظام التأمين،ص61.

2- بالقياس على عقد الموالاة في الفقه الإسلامي، فهو نص صريح في التأمين من المسؤولية[1].

3- بالقياس على ضمان خطر الطريق عند الحنفية[2].

4- الحاجة الماسة تقتضي القول بالجواز في ظل غياب شركات التأمين التعاونية[3].

5- اختلاف الفقهاء المسلمين في حكم التأمين يجعل التأمين في حوادث السير مباحاً، أخذاً بالرأي القائل بالجواز.[4]

أدلة القول الثاني: (التحريم):

1- التأمين التجاري غير جائز في أصله، فلا يجوز أن يقوم مقام العاقلة في حوادث السير.

2- التأمين التجاري يشتمل على الغرر، و الربا،والقمار[5].

3- بالقياس على رأي بعض المذاهب القائل بوجوب الدية على الجاني إذا لم توجد له عاقلة ولم يوجد بيت المال[6].

4- في ظل غياب نظام العشيرة، فإن دية القتل الخطأ في زماننا هذا واجبة على الجاني وحده، أخذاً بعموم الآيات والأحاديث التي تقرر مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية عن الأفعال[7].

---

[1] انظر الزرقاء،نظام التامين،ص57.
[2] المرجع السابق،ص 57.
[3] العماري،عبد القادر محمد، حوادث السير،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2،1994 العدد الثامن،ص 313.
[4] عبدالله: عبدالله محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، ج2،العدد الثامن،1994م،ص243.
[5] انظر:حماد، حمد بن حماد، عقود التامين حقيقتها وحكمها،الجامعة الإسلامية،المدينة المنورة،العدد:السادس والستين - محرم -جماد الأخرة 1405هـ، ص74 و ص78وص80.
[6] انظر:الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته، 5732/7.
[7] انظر: المرجع السابق،

الرأي الرجح:

بعد توضيح المقصود من شركات التأمين التجارية[1] يمكن ملاحظة أمور وهي:

أوّلاً: الهدف المنشود من هذه العقود بالنسبة للشركة هو تحقيق الأرباح المالية، وبالنسبة للمؤمَّن له هو الحصول عن التعويض المالي عن الضرر الذي لحق به، وبهذا يخرج هدف التعاون والتناصر الكائن في العاقلة.

ثانيا: العقد الذي تبرمه الشركة مع المستفيدين عقد معاوضة، وهذا يُخرجه من دائرة عقود التبرعات، و إنّ الأحكام المتعلقة بعقود التبرعات مختلفة عنها في المعاوضات، إذ يمكن التغاضي عن الغرر اليسير في عقود التبرعات[2]، بينما لا يمكن التغاضي عنه في عقود المعاوضات.

وهكذا يظهر أنّ العلاقة بين شركات التأمين التجارية والعاقلة علاقة اختلاف، وعليه **فلا يجوز لشركات التأمين التجارية أن تقوم بدور العاقلة.**

وهناك حلول كثيرة لغياب العاقلة في زمننا هذا منها: إنشاء صندوق للديات من قبل الدولة، ولكن مع تعطيل هذه الحلول فإنه يمكن القول بجواز أخذ التعويض للمجني عليه فقط؛ حتى لا يضيع دم المسلم[3]، ولكن ليس باعتباره عقلاً وذلك لاختلاف العلاقة بين شركات التأمين والعاقلة.

---

(1) انظر هذه الرسالة ص 121.
(2) انظر:القرافي، انوار البروق، 170/1.
(3) انظر: دردادكة،دفع الدية من قبل شركات التامين المعاصرة، ص157.

المطلب الثاني:دور العاقلة في التعاون بين الأقارب في الديات

إنّ من ينظُر إلى عموم النصوص الشرعية يجد أنّ الله ـ عز وجل ـ لا يُحمّل أحداً ذنب غيره، يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[1].

كما ولا تؤاخذ أمة بذنب سابقتها حتى لو بلغت ذنوبها عنان السماء، قال تعالى:

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2].

فإذا كان هذا من الأصول المقررة شرعاً، فلماذا تتحمل العاقلة ذنب الجاني على الرغم من أنها لم ترتكب الجناية؟

إنّ الله ـ عز وجل ـ لما شرع الأحكام جعلها متكاملة بعضها مع بعض، لا تناقض فيها ولا تعارض، ولا يؤخذ نص بمنأى عن الآخر، والدية من هذا القبيل، فإيجابها على العاقلة هو ترجمة حية لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ ﴾[3] وقد جاءت الأحاديث النبوية الشريفة تؤكد هذا المعنى، قال رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ: (مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائرُ الجسد بالسهر والحمى [4]).

---

[1] سورة الأنعام آية:164.

[2] سورة البقرة آية:134.

[3] سورة المائدة آية:2

[4] أخرجه مسلم:صحيح مسلم، كتاب الأداب والبر و الصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، 20/8.

وتوزيع الدية على العاقلة يقوي أصر التعاون والتكافل بينهم، فالجاني لما ارتكب جنايته لم يقصد ارتكابها، وإنما جرت على سبيل الخطأ فوجبت العاقلة تخفيفاً عنه، وهذا يولّد الشعور القوي بالانتماء والولاء للعاقلة، ويزيل الضغائن الكامنة في النفوس، وفي هذا يقول الجصاص: " والثالثة: أنّ في إيجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض إذا كانت قبل ذلك، وهو داع إلى الألفة وصلاح ذات البين، الا ترى أنّ رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل أحدهما عن صاحبه ما قد لحقه، لأدى ذلك إلى زوال العداوة وإلى الألفة وصلاح ذات البين، كما لو قصده إنسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه، وعاد إلى سلامة الصدر والموالاة والنصرة[1]".

وغالباً فإنّ التفريط وقلة الانتباه يكون ممن له عاقلة، فهو يستقوي بعاقلته[2]، ومن لاعاقلة له تراه أكثر حرصاً وانتباهاً، وهم بهذا صاروا مشاركين له في تحمل تبعات الجريمة لذلك وجبت عليهم.

وهذا يعني أنّ العاقلة ستتعاون في ما بينها على تنبيه أفرادها من الوقوع في الأخطاء وما يؤدي إليها، كالتنبيه على السرعة الزائدة أثناء قيادة السيارة.

---

(1) الجصاص:أحكام القرآن، 318/2.

(2) انظر:الكاساني،بدائع الصنائع،255/7.

الفصل السادس

وقف أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً

سأتناول في هذا الفصل موضوع أجهزة الإنعاش وحكم رفعها عن ميت الدماغ، وبهدف تكوين فكرة عامة عن إنعاش ميت الدماغ، ولأنّ الحكم الشرعي في هذا الموضوع يعتمد على المعلومات الطبية، فإني سأعرّف بأجهزة الإنعاش، وحالات المريض تحت هذه الأجهزة، وعلامة الوفاة عند الأطباء والفقهاء، ومن ثمّ بينت الحكم الشرعي لهذه المسألة، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بأجهزة الانعاش و موت الدماغ

المطلب الأول: أجهزة الإنعاش.

المطلب الثاني: موت الدماغ.

المبحث الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيّاً

المطلب الأول: علامة الوفاة.

الفرع الأول: علامة الوفاة عند الفقهاء.

الفرع الثاني: علامة الوفاة عند الأطباء.

المطلب الثاني: موقف الفقه من رفع أجهزة الإنعاش.

المبحث الأول: التعريف بأجهزة الانعاش و موت الدماغ

يتكون هذا المبحث من مطلبين،الأول: أجهزة الإنعاش، والثاني: موت الدماغ.

المطلب الأول: أجهزة الإنعاش

إنّ أجهزة الإنعاش من الأمور المستجدة التي لم تكن زمن الفقهاء - رحمهم الله - وإنّ استخدامها غيّر وبدّل في طبيعة الحياة البشرية، فما حقيقة هذه الأجهزة؟

تتضح حقيقة أجهزة الإنعاش من خلال تعريف الإنعاش، فالإنعاش هو: العناية المكثفة التي يقوم بها الطبيب لمساعدة الأجهزة الحياتية حتى تقوم بوظائفها، أو لتعويض بعض الأجهزة المعطلة بهدف الوصل لتفاعل منسجم بينها[1].

فالإنعاش عملية يقوم بها الطبيب لإعادة الأجهزة الحياتية إلى وظائفها، والمقصود بالأجهزة الحياتية[2] هو: القلب، والمخ، والتنفس، والكلى، والدم. ومحاولة الطبيب هذه تكون عن طريق استخدام أجهزة الإنعاش، فالأجهزة هي الآلة، والطبيب هو مشغلها.

تأتي أجهزة الإنعاش على أربعة أنواع أساسية وهي:

أولا: المنفاس:

وهو عبارة عن جهاز كهربائي يُدخل الهواء إلى الرئتين ويخرجه منهما، ويقوم بالتحكم بنسبة الأكسجين في الهواء الداخل وكل ما من شأنه تنظيم عملية التنفس[3].

يستخدم الطبيب المنفسة إذا شعر بأنّ التنفس قد توقف أو أوشك على التوقف، وذلك بإدخال أنبوبة إلى القصبة الهوائية وإيصالها بالمنفسة التي تقوم بعمل الجهاز التنفسي[4].

---

(1) انظر: السلامي: محمد المختار: الإنعاش، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، ج2، العدد، ص 481.

(2) المرجع السابق ص 481.

(3) انظر: الدقر، ندى محمد نعيم، موت الدماغ بين الطب و الإسلام، بيروت لبنان، دار الفكر المعاصر، دمشق – سورية، دار الفكر،ط1،1418هـ/1997م،ص212.

(4) انظر: النادي، محمد ابراهيم، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه دراسة مقارنة، الاسكندرية – مصر، دار الفكر الجامعي، ط1،2009م،ص61.

ثانياً: مزيل رجفان القلب:

يُستخدم هذا الجهاز في حالة اضطراب نبضات القلب أو توقفه توقفاً بسيطاً، ويقوم بإعطاء القلب صدمة كهربائية، إذ يوضع على الصدر فيمرر تيار كهربائي ينبه القلب، فيؤدي لانتظام النبضات في حال اضطرابها أو إعادتها في حال توقفها[1].

ثالثاً: جهاز منظم ضربات القلب:

يستخدم هذ الجهاز في حال البطْء الشديد في ضربات القلب؛ لأن هذا البطء يؤدي إلى هبوط في ضغط الدم أو توقف تام للقلب[2]، وهو جهاز صغير موصول بسلك، يتم إدخال هذا السلك إلى أجواف القلب، ثم يبدأ الجهاز بتوليد شرارات كهربائية بشكل منتظم فيحرض نبضات القلب.

رابعاً: أجهزة الكلية الصناعية:

وهي أجهزة تنوب عن الكلى في أداء وظيفتها، حيث تقوم بتنقية الدم والجسم من السموم والماء المحتبس فيه[3].

إنّ هذه الأجهزة كالدواء للمريض، فهي تنقذ حياة المريض إن كان الله قد كتب له الشفاء، وهي - كما وضحت سابقاً - تقوم بوظائف مهمة كان من المفروض أن تقوم بها أعضاء الجسد لولا أن أصابها العجز، وهذا العجز قد يكون دائماً، وقد يكون مؤقتاً **فالمريض تحت هذه الأجهزة يكون ضمن واحدة من هذه الحالات:**

الحالة الأولى[4]: عودة أجهزة الجسم إلى حالتها الطبيعية، فنبضات القلب تنتظم وكذلك التنفس فيجعل الله بها الشفاء، وهنا يرفع الأطباء الأجهزة عن المريض.

---

(1) انظر: الدقر، موت الدماغ،ص212.
(2) انظر: الدقر، موت الدماغ، ص212.
(3) انظر: النادي، موت الدماغ، ص63.
(4) النادي: موت الدماغ،ص64.

الحالة الثانية[1]: التوقف التام للقلب والتنفس، حتى مع وجود الأجهزه، وفي هذه الحالة يكون المريض قد مات، فيرفع الطبيب الأجهزة لمزيد من التأكد.

الحالة الثالثة: ويتم فيها علامات موت الدماغ فيتوقف عن قبول الغذاء[2]، ويغمى عليه فلا يتحرك، إلا أن القلب ينبض[3]، والنفس مستمر ولكن بوساطة أجهزة الإنعاش.

أما الحالة الأولى والثانية - عودة أجهزة الجسم إلى حالتها الطبيعية، والتوقف التام للقلب والتنفس، حتى مع وجود الأجهزه - فلا خلاف عليهما، وأما الحالة الثالثة فهي محل الخلاف بين الفقهاء و الأطباء.

المطلب الثاني: موت الدماغ:

الدماغ هو ذلك الجهاز العصبي المركزي في جسم الإنسان، و يتكوّن من أربعة أجزاء وهي:

1- المخ: وهو أكبر جزء في الدماغ، ويحتوي على مراكز الحسّ والحركة الإرادية، والذاكرة والوعي، والمراكز المسؤولة عن طباع وشخصية الإنسان[4].

2- المخيخ: وفيه مركز التوازن[5].

3- جذع الدماغ: ويتألّف من الدماغ المتوسّط، والجسر، والبصلة، وهو همزة الوصل الأساسية بين المخ والمخيخ، وبين النخاع الشوكي وبقية الجسم[6]، ويحتوي جذع الدماغ على المراكز العصبية المهمة، والمركز المنظم للتنفس

---

(1) انظر:أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة،ط1، 1416هـ - 1996م، 229/1.

(2) انظر: النادي،موت الدماغ،ص64.

(3) انظر: أبو زيد،فقه النوازل، 229/1.

(4) انظر: ريان، توفيق خليل، موت الدماغ في ضوء القواعد الشرعية واجتهادات العلماء، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن، 2000م، ص46.

(5) انظر: ريان، توفيق خليل، موت الدماغ في ضوء القواعد الشرعية واجتهادات العلماء، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن، 2000م، ص46.

(6) انظر: المرجع السابق، ص46.

والتّحكم بالقلب[1]، والدورة الدموية، ومراكز السيطرة على الوعي، والنوم، واليقظة.

4- النخاع الشوكي: وهو يقع في القناة الشوكية التي تقع داخل العمود الفقري، وموت الدماغ لا يشمل هذا الجزء من الجهاز العصبي المركزي[2].

هذه هي الأجزاء الرئيسة للدماغ، ولكن قد يحدث للإنسان ما يسمى بموت الدماغ، فما المقصود بموت الدماغ؟

موت الدماغ هو: التلف الدائم في الدماغ الذي يؤدي إلى التوقف الدائم لجميع وظائفه، بما فيها وظائف جذع الدماغ[3].

يموت الدماغ إذا انقطع عنه الدم لمدّة أربع دقائق[4]، لذلك فإنّ العلاقة بين القلب والدماغ علاقة وثيقة، فالقلب يضخ الدم إلى الجسم عبر الأوردة، فإذا توقف هذا الضخ انقطع الدم عن الدماغ، وإذا استمرّ هذا التوقف لمدة أربع دقائق فإن الدماغ يموت فوراً.

يعرف الطبيب أنّ المريض قد أصيب بموت الدماغ عن طريق ظهور علامات معينة تصيب الميت دماغياً، وهذه العلامات هي:

1- الإغماء الكامل[5]: بحيث لا يمكن أن يتنبه المريض لأي مؤثر مهما كان نوعه، ومهما بلغت شدته.

فإذا ظهرت أي استجابة من المريض لمؤثر من المؤثرات، كأن يئن من الألم مثلاً، أو يتحرك حركة بسيطة؛ فإنّ هذا يدل على حياة المريض.

---

[1] انظر:أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة،ط1،1416هـ - 1996م،220/1.
[2] انظر: ريان: توفيق خليل، موت الدماغ في ضوء القواعد الشرعية واجتهادات العلماء، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن، 2000م، ص47.
[3] انظر: الدقر،موت الدماغ، ص56.
[4] انظر: البار، محمد علي،موت الدماغ، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثالث، 1987م، ج2، ص 546.
[5] انظر: المرجع السابق،547/2.

2- انقطاع النفس: وتكون مدة انقطاع النفس ثلاث أو أربع أو عشر دقائق[1] بعد رفع المنفسة (على اختلاف الأطباء في المدة)' ويشترط لرفع المنفسة عن المريض أن يتنفس أكسجين 95% مع 5% ثاني أكسيد الكربون لمدة عشر دقائق بوساطة قثطرة تدخل إلى القصبة الهوائية؛ ليتم التنفس بوساطة المنفسة.

إذا لم يتنفس المريض عن طريق هذه المحفّزات لمركز التنفس في جذع الدماغ - اعتبر في عداد الميتين.

3- عدم وجود الأفعال المنعكسة من جذع الدماغ[2]:المقصود من الأفعال المنعكسة هو:

أ- عدم حركة بؤبؤ العين للضوء الشديد.

ب-عدم الرمش حتى ولو وضعت قطعة قطن على القرنية.

جـ - عدم حركة مقلة العين.

د- لا يقطب المريض جبينه ولو ضغط عليه بالإبهام.

هـ- عدم التحكم أو القحة عند لمس الحنك وباطن الحلق بملعقة.

4- عدم وجود حركة الدمية[3]: وذلك عند تحريك الرأس.

وهذه العلامات لا تكفي للقول بموت الدماغ ما لم يصاحبها إصابة تشريحية، فقد تتشابه هذه العلامات مع بعض الأمراض الأخرى التي تحدث توقفاً مؤقتاً في وظائف جذع الدماغ، لذلك لا بدّ من وقوع الإصابة الوظيفية مع الإصابة التشريحية.

---

(1) اختلف الأطباء في تحديد مدة انقطاع النفس، فذهبت مجموعة هارفارد إلى تحديد المدة بثلاث دقائق، وأما مجموعة مينوسوتا فحددتها باربع، والمدرسة البيريطانية قالت بعشر دقائق. انظر:البار، محمد علي،موت الدماغ، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثالث، 1987م، ج2، ص 574.

(2) انظر:البار، محمد علي،موت الدماغ، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثالث، 1987م، ج2، ص 548.

(3) تتمثل حركة الدمية بوقوف الطبيب خلف رأس المريض ثم يقبض على رأسه ويضع ابهامه على جفن وحاجب المريض ثم يرفع ابهامه إلى أعلى ويحرك الرأس إلى جهة اليمين ويبقى كذلك لمدة ثلاث أو اربع ثواني ثم يفعل ذلك إلى جهة اليسار، فإن كان حياً تتحرك العين مع حركة الرأس خلال أقل من ثانية، أما الإنسان الميت فتتحرك العين والرأس معا، وفي الشخص المغمى عليه والذي لا يزال جذع دماغه حياً فإن العين تتحرك في الاتجاه المعاكس لحركة الرأس لمدة ثانية أو ثانيتين، تتبعها عودة سريعة من مقلة العين الى اتجاه حركة الرأس. انظر: البار: محمد علي، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثاني، 1986م، 472/1.

المبحث الثاني: حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيا

يتكون هذا المبحث من مطلبين، الأول: علامة الوفاة، الثاني: موقف الفقه من رفع أجهزة الإنعاش.

المطلب الأول: علامة الوفاة:

إنّ الإنسان إذا توفاه الله - عز وجل - فإنّ ثمة علامات تظهر عليه فتدلّ على موته، ولولا هذه العلامات فلن نستطيع معرفة الموت من الحياة.

إنّ بحث موضوع علامة الوفاة له أهميّه كبيرة في الفقه الإسلامي، فالإسلام يعتني بحقوق الإنسان حيّاً وميّتاً، فله حقه في الحياة الكريمة والحصول على حقوقه المادّية والمعنويّة كافة، وله حقه أيضاً إذا مات، وذلك بالتكفين والغسل والدّفن.

بل إنّ الكثير من الأحكام الشرعية قد أضيفت إلى ما بعد الموت كالميراث، فالوارث لا يحصل على حصته من الميراث إلا بعد وفاة مورثه. وكالعدّة فالمرأة تعتدّ على وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، ولا يجوز أن تُنقص منها شيئاً، ولا سبيل لحساب ذلك بالدقة المطلوبة مالم يعرف اليوم الحقيقي للوفاة، لذلك فإنّه من الضروري جداً تحديد حياة الإنسان أو وفاته.

وقد تحدث الفقهاء عن الموت وعلاماته بناءً على أحاديث وردت عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبناءًعلى المشاهدة الحية لأشخاص ماتوا فظهرت عليهم هذه العلامات.

الفرع الأول: علامة الوفاة عند الفقهاء:

روت أم سلمة - رضي الله عنها - حديثاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: (دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أبي سلمة وقد شقّ بصره فأغمضه، ثم قال: إنّ الروح إذا قبض تبعه البصر)[1].

[1] أخرجه مسلم:صحيح مسلم، كتاب الجنائز،باب في إغماض الميت والدعاء له إذا احتضر، رقم الحديث(2169)، 38/3.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال:(ألم ترَوا الإنسان إذا مات شَخَص بصرُه؟ قالوا: بلى. قال: فذلك حين يتبَع بصرُه نفسَه)[1].

ويستفاد من هذين الحديثين الشريفين أنّ شخوص البصر[2] من علامات الوفاة، فبعد قبض الروح يموت البصر.

وقد ذكر الفقهاء أوصافاً يعرف بها الإنسان إذا مات، ومن ذلك ما ذكره الحنفية:

" وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان، ويتعوَّج أنفه، وتنخسف صدغاه[3]، وتمتدّ جلدة خصييه[4] ".

والحنفية بهذا يحددّون علامة الموت بارتخاء مفصل القدمين، واعوجاج الأنف، وحدوث انخساف بجانب الوجه، وامتداد بجلدة الخصية.

ووردت هذه الأوصاف عند المالكية أيضاً عند حديثهم عن تغميض الميت: " إنّما يغمض إذا انقطع نفسُه، وانحدر بصره، وانفرجت شفتاه ولم تنطبقا، وسقطت قدماه ولم تنتصبا، فعند هؤلاء الأربع علامات يُغمض الميت لا قبل ذلك[5] ".

ومعنى كلامهم هذا: أنّ الإنسان لا يحكم عليه بالموت إلا بانقطاع النفس، وانحدار البصر، وارتخاء مفصل القدم، وانفراج الشفاه - ولذلك قال الفقهاء بشد فكيّ الميت[6] عند تكفينه حتى لا تدخل الحشرات إلى جوفه عن طريق فمه - ومالم تظهر هذه العلامات فلا يجوز التعجل بالحكم على الإنسان بالموت.

---

[1] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في شخوص بصر الميت يتبع نفسه، رقم الحديث: (2171)، 39/3.
[2] شخص الميت البصر: رفعه إلى السماء فلم يطرف. انظر:المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ب ت، ب م، دار الهداية ب ط،7/18.
[3] الصدغ: جانب الوجه من العين إلى الأذن والشعر فوقه، المعجم الوسيط مادة صدغ، 510/1.
[4] ابن الهمام: كمال الدين بن عبد الواحد، فتح القدير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ط1 1389هـ /1970، 103/2.
[5] الحطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة 1423هـ - 2003م، 221/2.
[6] انظر: المرجع السابق، 221/2.

ويتفق الشافعية مع الحنفية والمالكية في هذه الأوصاف، جاء في الأم: "وللموت علامات منها: امتداد جلدة الولد مستقبله... وافتراج زندي يديه، واسترخاء القدمين حتى لا ينتصبان، وميلان الأنف، وعلامات سوى هذه، فإذا رئيت دلّت على الموت[1]".

وكذلك الشافعية، فإنهم يرون أنّ امتداد جلدة الخصية من علامات الموت، بالإضافة إلى ارتخاء في مفصل اليد والقدم، واعوجاج الأنف، ثم يتابعون قولهم بأنّ هناك علامات أخرى غير هذه العلامات، وهذا يعني أنّهم لا يقولون بحصرية هذه الأوصاف، بل إنّ هناك أوصافاً أخرى تدل على الوفاة.

ولم يختلف عنهم الحنابلة فذكروا مثل هذه الأوصاف فقالوا بانخساف الصدغين، وميل الأنف، وانفصال الكفين، وارتخاء الرجلين[2].

وهنا ألخّص علامات الموت عند الفقهاء لتتضح الصورة أكثر:

1- انقطاع النفس.

2- شخوص البصر.

3- ارتخاء مفصل القدم.

4- إرتخاء مفصل اليد.

5- إعوجاج الأنف.

6- إنخساف في جانب الوجه.

7- انفراج الشفاه.

8- امتداد جلدة الخصية.

---

(1) الشافعي، الأم: 322/1بتصرف.

(2) انظر: ابن مفلح، الفروع: 192/2.

ومن الجدير بالذكر أنّ الفقهاء كانوا من أوائل من تنبه إلى التريّث في الدفن خشية الوقوع في الخطأ ودفن الإنسان وهو على قيد الحياة، وما ذكروا هذه العلامات إلا للتأكد من حياة المرء أو موته.

الفرع الثاني: علامة الموت عند الأطباء:

درس الأطباء موضوع الموت وعلاماته شأنهم شأن الفقهاء، ولكنّ الشيء المختلف أنهم لم يكتفوا بالعلامات الظاهرة، فقاموا بتحديد علامات الموت تشريحيّاً نظراً لطبيعة الأجهزة المتقدمة المتوافرة لهم، والتي لم تتوافر للفقهاء في ذلك الزمان، فخرجوا بمجموعة من الصفات التي تدل على موت الإنسان، وهذه الصفات هي:

1- توقف النفس و الدورة الدموية[1]:

هذه العلامة من علامات الموت الهامة، فهي تعتبر الفيصل بين الحياة والموت، إذ لا يمكن للدورة الدموية أن تتوقف إلا إذا مات الإنسان، و الأطباء إذا قاموا بإيقاف القلب في عمليات القلب المفتوح لمدة ساعتين، فإنّهم لا يوقفون الدورة الدموية أبداً ولو لثوانٍ معدودة، فإن توقفت الدورة الدموية عن العمل فإنّ الإنسان يموت.

والأطباء يعرفون توقف القلب والدورة الدموية عن طريق جسّ النبض في الشريان العضُدي، فإنّ انعدام النبض يدلّ على توقف القلب والدورة الدموية توقفاً لا رجعة فيه، وهم يستخدمون السماعة الطبية لسماع أصوات للقلب، فإن لم تظهر هذه الأصوات فتلك علامة على توقف القلب.

وهذا التوقف يجب أن يستمرّ لمدّة خمس دقائق على الأقل، أما في حالات توقف القلب الفجائي فإنّ على الطبيب الاستمرار بعمليات الإسعاف اللازمة، كإجراء تنفس صناعي، على أن تستمر هذه المحاولات لمدة نصف ساعة على الأقل.

---

[1] السباعي: زهير احمد. والبار:محمد علي، الطبيب ادبه وفقهه، دمشق دار القلم – بيروت الدار الشامية، ط2، 1418هـ -1997م، ص186.

وقد احتاط الفقهاء لهذه الحالات فقالوا: " وينتظر من مات فجاءة - أي بغتة - بنحو صعقة أو خوف من حرب، أو سبع أو تردّ من جبل أو غير ذلك، أو شُكّ في موته حتى يعلم موته يقيناً بانخساف صدغيه وميل أنفه وغيبوبة سواد عينيه في البالغين، وهو أقواها؛ لاحتمال أن يكون عَرَضَ له سكته، وقد يفيق بعد ثلاثة أيام بلياليها[1] "

ففي هذا الكلام إشارة واضحة إلى عدم الاستعجال في الحكم بالوفاة على الأشخاص، وقوله من مات فجأة يعني أنّ قلبه قد توقف، وفي هذه الحالة يجب الانتظار لاحتمال وقوع المرء بالسكتة القلبية.

أما توقف النفس فهو أيضاً من الأمور الدالة على الوفاة، ويعرف بعدة طرق منها: استخدام السماعة الطبية، وذلك بوضعها على القصبة الهوائية، أو بتوقف حركة الصدر والبطن وغيرها من الطرق التي يستخدمها الأطباء.

2- ارتخاء العضلات[2]:

يحدث الموت ارتخاءً في العضلات، ويوقف جميع الأفعال المنعكسة، فلا يستجيب الميت لأي تنبيه حسي، وتكون حدقة العين عنده ثابته ولا تتأثر بالضوء الشديد، ومتسعة – إلا في حالات التسمم بالمورفين والأفيون وما شابههما – وتهبط درجة حرارة الجسم حتى تصير كدرجة حرارة الجو المحيط بها.

3- الزرقة الرُمّية[3]:

وهذه الزرقة نتيجة توقف الدورة الدموية خاصة في المناطق السفلية من الجثة، بسبب اتساع الأوعية الدموية السفلية وامتلائها بالدم بتأثير الجاذبية الأرضية، وذلك خلال الساعات الست أو الثماني الأولى.

---

(1) الرحيباني: مطالب أولي النهى، 841/1.
(2) انظر: السباعي: زهير أحمد. والبار:محمد علي، الطبيب أدبه وفقهه، ص189.
(3) انظر: السباعي: زهير أحمد. والبار:محمد علي، الطبيب أدبه وفقهه، ص189.

4- التّيبس الرمي[1]:

يبدأ التيبس في عضلات الفك الأسفل والجفنين، ثم ينتشر في الوجه والعنق والصدر والذراعين والجذع والأرجل، ويستمر لمدة اثنتي عشرة ساعة، ثم يختفي بعد أربع وعشرين ساعة.

وقد قال الفقهاء بتليين مفاصل الميت[2] حتى يسهل غسله وتكفينه، وهذا يعني أن التيبس كان معروفاً عندهم.

5- التعفن الرُمّي[3]:

وهو تحلل أنسجة الجسم بوساطة ميكروبات التعفن وخاصة في الأحشاء، وينتهي التعفن بامتصاص جميع الأنسجة المتحللة بتأثير الديدان والبكتيريا والحشرات.

لذلك فإنّ من إكرام الميت دفنه، يقول صاحب المغني: " ويستحبُّ المسارعة إلى تجهيزه إذا تُيقن موته، لأنه أصوب له وأحفظ من أن يتغير وتصعبُ معافاته[4] ".

وفي جميع الحالات فإنّ الأطباء يشخّصون الوفاة بتوقف القلب والدورة الدموية والتنفس توقفاً تامّاً لا رجعة فيه، فلا ينتظر حتى تتعفن الجثة أو تتيبس.

المطلب الثاني: موقف الفقه من رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً:

صورة المسألة: أن يكون المريض تحت أجهزة الإنعاش ميتاً دماغياً بكل ما تشمله أعراض موت الدماغ، إلا أنّ القلب ينبض، والنفس مستمرّ ولكن بوساطة الأجهزة.

و هي الحالة الثالثة من حالات المريض تحت أجهزة الإنعاش التي ذكرتها في المطلب الأول من هذا الفصل.

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص 189.
[2] انظر: حاشية قليوبي وعميرة: 375/1.
[3] انظر:السباعي: زهير أحمد. والبار:محمد علي، الطبيب أدبه وفقهه، ص 190.
[4] ابن قدامه: المغني، 162/2.

سبب الخلاف:

اختلف العلماء في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً؛ نظراً لاختلافهم في حكم موت الدماغ، هل هو نهاية الحياة الإنسانية أم لا؟

الأسباب التي تدعو إلى ايقاف وسائل الإنعاش[1]:

- إنّ عملية نقل وزراعة الأعضاء البشرية يجب أن تنقل من الموتى وخلاياها حية؛ لأنها تفسد بعد توقف الدورة الدموية، وهذا يستدعي أخذها مع وجود الدورة الدموية أو بعد لحظات من توقفها، لذلك لابدّ من استمرار أجهزة الإنعاش لحين أخذ الأعضاء.
- تكاليف وسائل الإنعاش باهظة جداً، فليس من الحكمة استنزاف الأموال لجعل جثث تتنفس.
- أجهزة الإنعاش قليلة العدد ويحتاجها كثير من المصابين، وتعطيلها على مجموعة من الجثث أمر يؤدي إلى فقدان الكثير من الحالات التي كان من الممكن إنقاذها لو استخدمت معها الأجهزة.
- رعاية جثة وتنظيفها أمر يسببّ آلاماً صعبة لدى أسرة الميت والكادر الطبّي.

الأقوال:

انقسم المعاصرون لفريقين: فريق يقول برفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً، وفريق يقول بالمنع، وممن قال بالرفع: الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي[2]، والشيـــخ

---

[1] انظر: البار: محمد علي، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثاني، 1986م، 444/1.

[2] نقلاً عن كتاب: نطاق الحماية الجنائية للميؤوس من شفائهم والمشوهين خلقيا، محمود مرسي، ص360.

بكر بن عبد الله أبو زيد([1])، والدكتور أحمد([2]) شرف الدين([3]) ومن الأطباء: الدكتور([4]) محمد البار([5]).

وأما الفريق الثاني فيرى عدم جواز الرفع ومنهم: الدكتور محمود إبراهيم مرسي([6])، وفتوى منسوبة للشيخ عبد العزيز بن باز([7])، وفتوى لدائرة الإفتاء والتدريس الديني بحلب ([8]).

أدلة القائلين بالجواز: (الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، والدكتور أحمد شرف الدين، و الدكتور محمد البار)

1- إنّ الطبيب بإيقافه لأجهزة الإنعاش لا يمنع علاجاً يرجى منه شفاء المريض، ولكنه يوقف إجراءً لا فائدة منه في شخص محتضر، بل يطيل عليه في حالة النزع والاحتضار[9].

2- إنّ رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً حق من حقوقه حتى لا يستمرّ بالألم والمعاناة[10].

3- إنّ توقف جذع الدماغ يؤدي إلى توقف التنفس والدورة الدموية ولو بعد حين؛ لأنه هو المتحكم في جهازي القلب والتنفس[11].

4- إنّ الإنسان الميت دماغياً هو ميت فعلاً، وبقاؤه تحت هذه الأجهزة حجز لها عن غيره الذين قد يجدي معهم العلاج نفعاً [12].

([1]) انظر: أبو زيد: فقه النوازل، 234/1.
([2]) الدكتور أحمد شرف الدين: هو استاذ القانون المدني في كلية الحقوق جامعة عين شمس.
([3]) انظر: شرف الدين، أحمد، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، الكويت، ط2،المجلس الوطني للثقافةو الفنون والآداب، 1987م، ص175.
([4]) الدكتور محمد البار: مستشار قسم الطب الإسلامي بمركز الملك فهد للبحوث الطبية جامعة الملك عبد العزيز، انظر:البار، محمد علي،موت الدماغ، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثالث، 1987م، ج2، 543.
([5]) انظر: البار: محمد علي، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، العدد الثاني، 1986م، 445/1.
([6]) انظر: مرسي: محمود ابراهيم، نطاق الحماية الجنائية، ص344.
([7]) انظر: http://www.almoshaiqeh.com/index.php?option=content&task=view&id=3050&Itemid=8 تاريخ الدخول: 2013/3/28م.
([8]) انظر: http://www.eftaa-aleppo.com/index.jsp?inc=21&type=1&id=425&name=%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B7%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%8A7%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%8A تاريخ الدخول: 2013/3/29م.
(9) انظر: ابو زيد، فقه النوازل، 234/1.
(10) انظر:العربي: بلحاج، معصومية الجثة في الفقه الإسلامي على ضوء القوانين الطبية المعاصرة،عمان – الاردن، دار الثقافة، ط1، 1430هـ - 2009م، ص90.
(11) انظر: المرجع السابق، ص 90.
(12) انظر: الجندي: ابراهيم صادق، الموت الدماغي، الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الامنية، ط1،1422هـ/2001م، ص76.

5- إنّ التداوي يشرع إذا تيقن أو ترجح منه الشفاء، وميت جذع الدماغ لا يرجى شفاؤه، وبناءً على هذا فليس من الواجب الاستمرار في وضع الأجهزة على إنسان لا يجني منها إلا العذاب والألم[1].

أدلة القائلين بالمنع: (الدكتور محمود ابراهيم مرسي، وفتوى منسوبة للشيخ عبد العزيز بن باز، وفتوى لدائرة الإفتاء والتدريس الديني بحلب).

1- انتعاش المريض مرة أخرى وعودة الحياة إليه ليس أمراً مستحيلاً عقلاً، وليس مستحيلاً شرعاً، لأنّ الله تعالى لا يُعجزه شيء، وهو قادر على إلغاء أسباب الموت[2].

2- التدواي مشروع من حيث الجملة، وأجهزة الإنعاش هي من باب التداوي المشروع، ونزعها منع للعلاج الذي شرعه الله عز وجل [3].

3- إنّ النبض علامة على الحياة، ووجوده بالمنعش يدل على حياته، لذلك فلا يجوز رفع الأجهزة [4].

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة القائلين بالجواز

مناقشة الدليل الأول: (إيقاف إجراء لا فائدة منه)

لا يمكن التسليم بأنّ الإنعاش إجراء لا فائدة منه، فقد يمنّ الله تعالى على المريض بالشفاء التامّ وليس هذا على الله ببعيد، فكيف نقوم بفصل جهاز عن إنسان قد تشبث بقشة الحياة !

ويُردّ على هذا: إنّ التفكير بحدوث المعجزات الإلهية يجعلنا نتوقف عن أي إجراء من الممكن اتخاذه في كثير من أمور الدنيا، والإسلام قائم على مبدأ:"اعقل وتوكل"

---

(1) انظر: مرسي: محمود ابراهيم، نطاق الحماية الجنائية للميؤوس من شفائهم والمشوهين خلقياً في الفقه الجنائي الإسلامي و القانون الجنائي الوضعي،مصر، دار الكتب القانونية، ب ط، 2009م، ص361.

(2) انظر: http://www.eftaa-aleppo.com/index.jsp?inc=21&type=1&id=425&name=%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B7%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%8A تاريخ الدخول: 2013/2/2م.

(3) انظر: المرجع السابق.

(4) http://www.kl28.com/knol2/?p=view&post=48679&page=17 تاريخ الدخول: 2013/2/2م.

وبما أنه قد ثبت طبّياً أنّ هذا إجراء لا فائدة منه فلا مانع من رفع الأجهزة، وإذا كان الله تعالى قد كتب له عمراً فسيحيى ولو بعد رفع الأجهزة.

مناقشة الدليل الثاني: (الرفع حق كي لا تستمر المعاناة):

إنّ هذه المعاناة موجودة في كثير من الاستطبابات وليست مقصورة على المريض في هذه الحالة، فإذا انطلقنا من هذا المنطلق فإننا لن نقوم بكثير من أنواع العلاجات التي تسبب آلاماً شديدة، مع الاتفاق على جدواها الطبية كغسيل الكلى، والعلاج بالكيماوي لدى مرضى السرطان. لذلك فإن المعاناة ليست سبباً يدعو إلى رفع الأجهزة لاحتمال تحقق الفائدة منها.

ويردّ على هذا: إن المريض الذي قد مات جذع دماغه في مرحلة احتضار، والمحتضر ليس كغيره من المرضى، وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: " إنّ للموت سكرات[1]" والسكرات مفردها سَكْرَة وهي الشدة[2]، فليس ما يقاسيه المحتضر كما يقاسيه غيره.

مناقشة الدليل الثالث: (الدماغ هو المتحكم بجهازي القلب والتنفس)

إذا كان الدماغ هو المتحكم بجهازي القلب والتنفس فهذا لا يعني إيقاف الأجهزة؛ لأنّ العلم في تطوّر مستمر، وقد يُكتشف دواءٌ يعالج جذع الدماغ، لذلك لا يتسرّع بإزالة الأجهزة.

ويناقش هذا بأنّ هناك حقائق طبية انبنى عليها هذا الاستدلال وهي: أنّ التلف الذي يحدث لخلايا المخ ومراكز الأعصاب تلف لا رجعة فيه[3]، ولا يمكن أن تنمو خلايا أخرى جديدة تعوّض الخلايا المفقودة، بالإضافة لعدم وجود أي وسيلة من وسائل الإنعاش الصناعي[4] تستطيع أن تحل محل المخ أو أن تقوم بوظائفه، ولما كان التعويض غير ممكن على الإطلاق، و وسائل الإنعاش لا تقوم بوظائف المخ، والأطباء يؤكدون على أنّ تلف الدماغ لا رجعة فيه، فليس من الحكمة الانتظار إلى حيث لاشيء.

---

(1) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم و وفاته، رقم الحديث (4449)، 13/6.

(2) انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر – المطبعة الأميرية، ط7، 1323هـ، 469/6.

(3) انظر: الجوهري، أحمد جلال، الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق والشريعة، الكويت، العدد الثاني، 1981م، 125/5.

(4) انظر المرجع السابق، ص 126.

مناقشة الدليل الرابع: (الميت دماغيا يحجز الأجهزة عن غيره)

إنّه من المعروف شرعاً بأنه لا يجوز قتل إنسان ليحيا آخر، ولو وصل بذلك حدّ الاضطرار؛ لأن عصمة الدماء متساوية بين المسلمين.

يقول البهوتي: "فإن لم يجد المضطرّ إلاّ آدمياً محقون الدم لم يُبَح قتله ولا إتلافُ عضو منه، مسلماً كان المحقون أو كافراً ذمياً أو مستأمَناً؛ لأنّ المعصوم الحيّ مثل المضطرّ فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف مثله[1] ".

وهذا يعني أنّ المسلم إذا انقطع عنه الطعام حتى وصل إلى حدّ الاضطرار، فلا يجوز بأي حال من الأحوال أن يقتل إنساناً آخر ليأكله ويحفظ به نفسه، حتى ولو كان كافراً، ورفع أجهزة الإنعاش من أجل أن تعطى لمريض آخر قتل لإنسان من أجل حفظ إنسان آخر وهذا لا يجوز.

ويردّ على هذا: إنّه من المسلّم به عدم جواز قتل إنسان ليحيا غيره، أما عن كون رفع أجهزة الإنعاش داخلة في هذا الباب فهو محل خلاف، إذ إنّ ميت جذع الدماغ ليس كالإنسان السليم، والفقهاء لما منعوا القتل بهذه الصورة منعوه بحق الإنسان الحي، وميت جذع الدماغ ليس من الأحياء.

مناقشة الدليل الخامس: (التداوي يشرع اذا تيقن منه الشفاء):

إنّ القول بأنّ ميت جذع الدماغ لا يرجى شفاؤه قول مرفوض؛ لأنه لا يمكن أن نعرف إمكانية شفاء الإنسان أو موته، فهذه الأمور من الغيبيات التي لا يعرفها الا الله عز وجلّ.

---

[1] البهوتي: كشاف القناع، 199/6.

والجواب على هذا: أنّ الله تعالى قد سخّر للإنسان علماً يفيده في حياته، ومن هذا العلم علم الطب الذي يحددّ إمكانية الشفاء من العلاج أو عدمه، وقد تقرّر طبياً أنّ علاج جذع الدماغ لا فائدة ترجى منه.

مناقشة أدلة المانعين:

مناقشة الدليل الأول: (عودة الحياة للمريض ليست أمراً مستحيلاً)

إنّ الله عز وجل قادرعلى إلغاء أسباب الموت حتى ولو نزعت الأجهزة، ولكنه قد ثبت طبياً أن لا مجال لعلاج جذع الدماغ([1]).

مناقشة الدليل الثاني: (نزع الأجهزة منع للعلاج الذي شرعه الله تعالى)

إنّ نزع الأجهزة ليست منعاً لعلاج معين؛ لأنّ المنع يكون في العلاج النافع الذي يُرجى منه الشفاء، وإنعاش ميت جذع الدماغ لا فائدة ترجى منه، لذلك فهو خارج عن موضوع الامتناع عن المعالجة.

مناقشة الدليل الثالث: (النبض علامة الحياة)

صحيح أنّ النبض علامة على الحياة، إلا أنه مرتبط بجذع الدماغ، فهو المسؤول عن القلب والتنفس، وحدوث خلل به سيؤثر حتماً على هذين الجهازين ولو بعد حين.

الرأي المختار:

بعد عرض أدلة كل فريق يظهر قوة أدلة الفريق الأول وضعف أدلة الفريق الثاني القائل بالمنع، فإذا كانت هذه المعلومات الطبية السالفة الذكر من الثوابت طبياً، وليست مجرد نظريات تقال، فإنه يجوز نزع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً، وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي[2] في دورته المنعقدة بعمان إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن ميت الدماغ، جاء في البيان:

([1]) انظر: المهدي: مختار، نهاية الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 1987م، العدد الثالث، 567/2.

[2] مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم5، عمان المملكة الاردنية الهاشمية.العدد الثالث، 1987م، 809/2.

" يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

1 – إذا توقّف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2 – إذا تعطّلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأنّ هذا التعطل لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب لا يزال آلياً يعمل بفعل الأجهزة المركبة، والله أعلم".

الخاتمة

بحثت في هذه الرسالة ما استجدّ من مسائل فقهية في باب العقوبات، وقد تبين لي من خلال البحث أنّ من هذه المستجدّات ما بُحث من قبل الأئمة الأربعة ومنها ما لم يبحث كمسألة التخدير عند إجراء العقوبات، أما ما بُحث من قبل الأئمة فقد كان دوري فيه أن جمعت آرائهم وأدلتهم ثم ناقشتها و رجحت بينها، وأما ما لم يُبحث فقد اجتهدت فيه معتمدة على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة النبوية، وأسأل الله تعالى أن أكون قد هديت إلى القول الصائب، هذا وإني كلما نظرت إلى هذه الرسالة قلت في نفسي لو أني أضفت هذا وحذفت هذا، ولكن لكلّ عمل نهاية، وبعد أن منّ الله علي بإتمام الرسالة فإني قد خرجت بالنتائج التالية:

1- المستجدّات هي : النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها أو في صورتها، وحالها ممّا لا يعرف لها حكم فقهي سابق

2- بحث المسائل المستجدّة له أهمية كبيرة .

3- يجوز بحث ما استجد من مسائل فقهية.

4- إعادة وصل الأعضاء المقطوعة قصاصاً موقوفة على إجازة المجني عليه، أو على تمكنه من إعادة عضوه ولا يجوز إعادة وصل الأعضاء المقطوعة حدّاً.

5- يجوز زراعة الأعضاء الصناعية لمن قطعت أعضاؤه حدّاً أو قصاصاً.

6- يجوز التخدير عند قطع الأعضاء حدّاً أو قصاصاً، و لا يجوز التخدير إذا كانت العقوبة جلداً أو رجماً.

7- تكون عقوبة متناول المخدّرات عقوبة حدّية إذا كانت المادة المخدّرة مسكرة، وتكون تعزيرية إن لم تكن مسكرة .

8- لا يقتل معتاد تناول المخدرات ويكتفى بإقامة الحدّ عليه .

9- يجوز استيفاء القصاص بالصعق الكهربائي ، و لا يجوز استيفاء القصاص بالقتل عن طريق العقاقير الكيماوية.

10- يجوز أن تقوم شركات التأمين التعاونية بدور العاقلة في الضمان والديات ، ولا يجوز أن تقوم شركات التأمين التجارية بذلك.

11- يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغياً: إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً دائماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه، أو إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً وحكم الأطباء الاختصاصيون بأنّ هذا التعطل لا رجعة فيه.

التوصيات:

وفي الختام فإني أوصي بما يلي:

1- تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في العقوبات وفي سائر أمور الحياة.

2- إجراء المزيد من البحوث في المستجدّات الفقهية المعاصرة.

3- التوسع في إنشاء مؤسسات تأمين إسلامية.

الفهارس الفنية وتشمل:

أ – فهرس الآيات القرآنية

ب - فهرس الأحاديث النبوية

جـ - فهرس الأعلام المترجم لها

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (195)	البقرة	195	112،50
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (178)	البقرة	178	77
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (179)	البقرة	179	77،65
﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (93)	النساء	93	76
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (59)	النساء	59	44،25
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (29)	النساء	29	50

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا (٨٣)	النساء	83	27، 22
إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ (٣٤)	المائدة	34	45
وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ (٣٨)	المائدة	38	59،47،41،29
إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ (١٦٧)	الأعراف	167	71
وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ (٦)	الرعد	6	71
وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ (١٠٧)	الأنبياء	107	66
ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ (٢)	النور	2	72 ، 69 ، 61
وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ (٢)	النور	2	73
وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ	النور	2	73

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾	النور	8	73
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا	غافر	7	66
وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾	الحجرات	9	64

فهرس الأحاديث النبوية

لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة	23
لا قود إلا بالسيف	81،79
لا يحل لمسلم أن يتوالى مولى رجل مسلم بغير إذنه	131
لا يعذب بالنار إلا رب النار	83
ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع	95
مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى	141
من قتل نفسه بحديدة، فحديدته بيده يَجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلَّداً فيها أبداً.....	52
من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه	121
من حرق حرقناه	83، 81
من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الرّابعة فاقتلوه	121
من بدّل دينه فاقتلوه	62
من يحرم الرفق يحرم الخير	67
نهى عن كل مسكر ومفتر	116،110
نهى رسول الله عن المثلة	84
يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على سواه	67

فهرس الأعلام المترجم لها

قائمة المصادر والمراجع:

1- الأشقر: عمر سليمان، إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة.دار النفائس عمان – الأردن،الطبعة الأولى،1421هـ /2001م.

2- بني أحمد : عودة مصطفى ، حوادث المرور أسبابها وعلاجها من منظور تربوي و إسلامي ، عمان ، الطبعة الأولى ، دار فضاءآت للنشر والتوزيع والطباعة ، 2009م .

3- الأصبحي: مالك بن أنس، المدونة. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ / 1991م.

4- الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، بيروت – لبنان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية،1405هـ / 1985م.

5- الأنصاري: زكريا بن محمد، أسنى المطالب، القاهرة، ب ط، دار الكتاب الإسلامي، ب ت.

6- البابرتي: محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر ب ط.

7- البار: محمد علي، موت الدماغ، في ضوء القواعد الشرعية واجتهادات العلماء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث، 1987.

8- البار: محمد علي، أجهزة لإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني، 1986م.

9- البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، القاهرة – دار الشعب، الطبعة: الأولى، هـ1407 - 1987 م.

10-البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن اصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عطا الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ /1997م.

11-ابو البصل: عبد الناصر، المدخل الى فقه النوازل، في دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة،دار النفائس،عمان –الأردن ط1،1421هـ-2001م.

12- بلتاجي: محمد علي، عقود التأمين من وجهة نظر الفقه الإسلامي، الكويت، دار العروبة ب ط.

13- البلخي: نظام الدين وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 1421هـ /2000م.

14- البهوتي: منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى،بيروت – لبنان، دار القلم، الطبعة الأولى، 1406هـ.

15- البيهقي: أحمد بن حسن، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي بباكستان و حلب و دمشق، جامعة الدراسات الإسلامية و دار والوعي و دار قتيبة، الطبعة الأولى: 1412هـ، 1991 م.

16- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

17- البيهقي: أحمد بن الحسن، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، الطبعة: الأولى 1408 هـ / 1988 م.

18- ابن بيه،عبدالله الشيخ محفوظ، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي، جدة،1998.

19- الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي،تحقيق: أحمد محمد شاكر بيروت – لبنان، دار احياء التراث العربي ب ت.

20- التسخيري: محمد علي، زراعة عضو استؤصل في حدّ أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي منظمة المؤتمر الإسلامي 1990.

21- ابن تيمية:تقي الدين أبو العباس الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الأولى 14081هـ - 1987م.

22- الجصاص: أبو بكر بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ىب ط، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.

23- الجصاص: الجصاص،ابو بكر محمد الرازي،الفصول في الأصول،تحقيق:.عجيل جاسم النشمي،وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعةالاولى 1408هـ-1988م.

24- جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، عمان – الأردن، دار البشير، الطبعة الأولى، 1415هـ / 1995م.

25- الجندي:ابراهيم صادق، الموت الدماغي،الرياض أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية،الطبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.

26- الجوزي: جمال الدين فرج، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية، 1415هـ.

27- الجوهري: أحمد جلال، الإنعاش الصناعي من الناحية الطبية والإنسانية، مجلة الحقوق والشريعة، الكويت، العدد الثاني، 1981م.

28- الحاكم: محمد بن عبدالله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت – لبنان،دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1990م.

29- ابن حبان: محمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1414هـ / 1993م.

30- حربي: مبارك جزاء، نماذج من جهود فقهاء المالكية في تدوين النوازل الفقهية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع والستين الكويت.

31- حماده: حمزة عبد الكريم، حكم تنفيذ القصاص و الإعدام والوسائل الحديثة، مجلة دراسات علم الشريعة والقانون، العددالأول، 2007م.

32- حماده: حمزة عبد الكريم، قتل الرحمة رؤية فقهية مقاصدية قانونية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية العدد2، 1424هـ/2006م.

33- حماد: حمد بن حماد، عقود التأمين حقيقتها وحكمها،الجامعة الإسلامية،المدينة المنورة،العدد:السادس والستين - محرم – جمادى الآخرة 1405هـ.

34- ابن حنبل: أحمد، مسند أحمد بن حنبل، موسوعة السنة، الطبعة الثانية، دار سحنون، 1413هـ /1992م.

35- الحيالي: وليد ناجي، قياس التكاليف المالية لمتعاطي المخدّرات في الاردن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد 29، 2000م.

36- الخطيب الشربيني: محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1415هـ / 1994م.

37- أبو داوود: سليمان بن أشعث الأزدي السجستاني، سنن أبو داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا - بيروت، المكتبه العصرية.

38- درادكة:، محمد خير، دفع الدية من قبل شركات التأمين المعاصرة، عمان - الاردن، الطبعة الأولى، دار النفائس، 1428هـ /2008م.

39- الدقر: ندى محمد نعيم، موت الدماغ بين الطب والإسلام، بيروت – لبنان، دار الفكر المعاصر، دمشق – سورية،دار الفكر الطبعة الأولى، 1418هـ / 1997م.

40- الذهبي: شمس الدين أبو عبدالله، سير أعلام النبلاء، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985م.

41- الربابعة: أسامه الفقير، أصول المحاكمات الجزائية في الشريعة الإسلامية، عمان – الأردن، دار النفائس، 1425 هـ /2005م.

42- الرحيباني: مصطفى بن سعد، مطالب أولي لنهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ب ط.

43- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م.

44- الرويشد: علي بن مد الله، الأضرار الصحية للمخدرات، دمشق – سورية، دار الشادي، الطبعة الأولى، 1421هـ /2000م.

45- ريان:أحمد طه، المخدرات بين الطب والفقه، القاهرة، دار الإعتصام، ب ط، 1984م.

46- ريّان: توفيق خليل، موت الدماغ في ضوء القواعد الشرعية واجتهادات العلماء، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الثامن، 2000م.

47- الزحيلي: وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق – سورية، دار الفكر، الطبعة الرابعة ب ت.

48- الزحيلي: وهبة، نظرية الضمان، دمشق – سورية، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1042 هـ / 1982م.

49- الزحيلي: وهبة، زراعة عضو استؤصل في حدّ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة العدد السادس، 1990م.

50- الزحيلي، محمد، أحكام التخدير والمخدّرات الطبية والفقهية، مجلة دمشق للعلوم الإقتصادية و القانونية، العدد الأول، 2008م.

51- الزرقاء: مصطفى أحمد، نظام التأمين حقيقته و الرأي الشرعي فيه، بيروت – لبنان، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، 1401هـ / 1984م.

52- الزركشي: شمس الدين أبو عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق: عبد المنعم خليل ابراهيم، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1423 هـ / 2002م.

53- الزركلي: خير الدين بن محمود، الأعلام، الطبعة 15، دار العلم للملايين، 2002م.

54- أبو زيد: بكر بن عبدالله، فقه النوازل، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1416 هـ / 1996م.

55- أبو زيد: بكر بن عبدالله، حكم إعادة ما قطع بحدّ أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني، 1990م.

56- الزيلعي: جمال الدين أبو محمد،نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيه بغية الألمعي في تخريج الزيلعي،تحقيق:محمد عوامه، بيروت- لبنان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر،دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة - السعودية،الطبعة الأولى،1418هـ/1997م.

57- الزيلعي: عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق،القاهرة، مطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ب ت.

58- السباعي: زهير أحمد، والبار: محمد علي، الطبيب أدبه وفقهه، دمشق – سوريا دار القلم، بيروت الدار الشامية، الطبعة الثانية، 1418 هـ / 1997م.

59- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب، الأشباه و النظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ / 1991م.

60- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ط1،1414هـ/1993م.

61- السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، بيروت – لبنان، دار المعرفة الطبعة الثانية ب ت.

62- سلامي: محمد المختار الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني، 1986م.

63- السلمي: عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، الرياض دار التدمريه، ط1،1426هـ - 2005م.

64- السيوطي: عبد الرحمن بن ابي بكر، الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1403هـ /1983م.

65- الشافعي: محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: محمد زهير النجار، دار المعرفة، 1990م.

66-الشافعي: محمد بن إدريس، ديوان الشافعي، تقديم وشرح: صلاح الدين الهواري، بيروت – لبنان، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 2003م.

67-الشنقيطي: محمد بن محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، جدّة مكتبة الصحابة، الطبعة الثانية، 1415هـ / 1994م.

68- ابن أبي شيبة: عبدالله محمد، المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1409هـ.

69- الصاوي: أبو العباس أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، الطبعة الأولى، السودان – الخرطوم، الدار السودانية، 1418هـ / 1998م.

70- طه: صبحي: الأمن الكهربائي، دار المعرفة، مطبعة المصباح، 1407هـ /1987م.

71- ابن عابدين: محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر،الطبعة الثانية، 1386هـ /1966م.

72- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي،1414 هـ /1994م.

73-عبدالله: عبد الله محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثامن،1994م.

74-عبد الرحمن، عبدالله الزبير، مستجدات العصر ومظاهر التكامل المعرفي في التعامل الفقهي، مؤتمر التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون جامعة القرآن الكريم والسنّة النبوية، 1430هـ / 2009م.

75- عثمان، ضياء مصطفى، السرقة الإلكترونية:دراسة فقهية، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة اليرموك في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي 1431هـ/2010م إشراف الدكتور علاء الدين رحال.

76- العثماني: محمد تقي: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دمشق – سوريا، دار القلم، الطبعة لأولى 1414هـ / 1998م.

77- العكبري: أبو عبد الله بن بطة، ابطال الحيل، تحقيق، زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، 1043هـ.

78- العدوي: علي الصعيدي، حاشية العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت – لبنان، دار الفكر ب ط 1414هـ /1994م.

79-العسقلاني: أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت – لبنان، دار المعرفة ب ط، 1379هـ.

80-العربي: بلحاج معصومية الجثة في الفقه الإسلامي على ضوء القوانين الطبية المعاصرة، عمان – الأردن، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 1430هـ /2009م.

81-ابن عربي: محمد بن عبدالله الأندلسي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1424هـ /2003م، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية.

82-العطوي: محمد فريج، عقوبة الإعدام و وسائل تنفيذها الحديثة في الفقه الإسلامي، مطبعة الأزهر و مؤسسة رام للكمبيوتر، الطبعة الأولى 1430هـ /2009م.

83-العظيم أبادي: أبو الطيب محمد، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، تحقيق: عثمان عبد الرحمن محمد، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، 1388هـ / 1968م.

84-العماري: عبد القادر محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثامن، 1994م.

85-العمري، علي محمد، حكم التداوي بالمحرمات: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الثاني عشر، دبي، 1996م.

86-العمري: محمد علي، ضمان السير في الفقه الإسلامي، سلسلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد العشرون، 1993م.

87-العمري: عبد الكريم بن صنيتان، الأضرار الناجمة عن تعاطي المسكرات و المخدّرات، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، دار المآثر، الطبعة الأولى 1424هـ / 2001م.

88- عوني: عدنان حسين، سلبيات المخدّرات، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، العدد الثامن، 2001م.

89- الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1417هـ /1997م.

90- الغرير: أحمد نايل، والنوايسة: أديب عبد الله، الوسائل المساعدة والأجهزة التعويضية للأشخاص المعوقين، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009م.

91-أبو فارس: محمد عبد القادر، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي، إربد / الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م.

92-الفوزان: صالح بن محمد، الجراحة الطبية عرض فقهي ودراسة فقهية مفصلة، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، الطبعة الثانية، 1429هـ / 2008م.

93-الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ب ط، ب ت، مكتبة لبنان.

94-القحطاني: مسفر بن علي، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة جدة، دار الأندلس الخضراء، الطبعة الثانية 2011م.

95-ابن قدامة: موفق الدين عبد الله، المغني، دار إحياء التراث العربي.

96-القرافي: أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، دار عالم الكتب.

97-القرافي: شهاب الدين أحمد، الذخيرة، تحقيق: حمد أبو خبزة، لبنان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1994م.

98-القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر المطبعة الأميرية، الطبعة السابعة 1323هـ.

99-القرطبي: أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البزدوي و ابراهيم اطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية الطبعة الثانية، 1384 هـ /1964م.

100- القرة داغي:علي محي الدين، و المحمدي:علي يوسف،فقه القضايا الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة بيروت –لبنان دار البشائر الإسلامية ط2،1427هـ-2006م.

101- قزامل: سيف رجب، العاقلة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، مصر - مكتبة و مطبعة الإشعاع الفنية، ب ط، 1999م.

102- القضاة: مصطفى، حكم الاستفادة من أعضاء الإنسان الحي وأجزائه، إربد - الأردن، أبحاث اليرموك، العدد الثاني 1995م.

103- قليوبي: أحمد سلامة، وعميرة: أحمد البرلسي، حاشية قليوبي وعميرة، دار الفكر بدون طبعة، وبدون مكان وتاريخ نشر.

104- ابن قيّم الجوزيّة: محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية

105- ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر: زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة السابعة والعشرين، 1415هـ /1995م.

106- الكاساني: أبو بكر مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1402 هـ / 1982م.

107- ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة، الطبعة الثانية، 1420هـ /1999م.

108- الكردي: أوميد عثمان، عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية، دمشق / سوريا، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ / 2008م

109- اللّبابيدي: أحمد بن مصطفى الدمشقي، اللطائف في اللغة، القاهرة – مصر، دار الفضيلة، ب ط، ب ت.

110- ابن ماجة: أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجة، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

111- الماضي: حمد بن محمد: الآثار الاجتماعية لجرائم المخدّرات وعقوبتها دراسة ميدانية في مدينة الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية الطبعة الأولى، 1428 هـ/ 2007.

112- الماوردي: أبو الحسن علي البغدادي، الأحكام السلطانية،بيروت –لبنان، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية،2003م.

113- الماوردي: علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1414هـ / 1994م.

114-مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الرابع، 1988م.

115-المرداوي: علي بن سليمان، الإنصاف،بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1419هـ.

116-مرسي: محمود ابراهيم، نطاق الحماية الجنائية للميؤوس من شفائهم والمشوهين خلقياً في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، مصر، دار الكتب القانونية ب ط،2009م.

117- مسعود: وائل محمد: الأجهزة التعويضية والوسائل المساعدة لذوي الإحتياجات الخاصة، الرياض، دار الزهراء الطبعة الثانية 1429-2009م.

118-مسلم: ابن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ب ط.

119-مصطفى: ابراهيم و أحمد الزيات و حامد عبد القادر ومحمد النجار، المعجم الوسيط تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ب ط.

120-معابده: محمد نوح، العاقلة في ضوء المستجدات الاجتماعية دراسة فقهية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد الأول، 1427هـ / 2006م.

121-ابن مفلح: شمس الدين المقدسي، الفروع، إشراف وضبط: عبد اللطيف السبكي، بيروت – لبنان، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة 1047هـ /1987م.

122-ملحم: أحمد سالم، بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، مؤتمر التأمين التعاوني أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة منه، الجامعة الأردنية، مجمع الفقه الإسلامي، منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو)، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 26-28ربيع الثاني 1431هـ – الموافق 11-12 /4 / 2010م.

123-المهدي: مختار، نهاية الحياة الإنسانية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 1987م، العدد الثالث.

124- الموسوعة العربية العالمية، السعودية، الطبعة الأولى، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1986م، 1414هـ.

125- ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت - لبنان دار صادر، الطبعة الأولى

126- المَوّاق: محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، بط، ب ت، دار الكتب العلمية.

127- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

128- النادي: محمد ابراهيم، موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه دراسة مقارنة، الاسكندرية – مصر، دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى 2009م.

129- ابن نجيم: زين الدين بن ابراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق،بيروت – لبنان دار المعرفة، الطبعة الثانية، ب ت.

130- النجيمي: محمد بن يحيى، المخدّرات وأحكامها في الشرية الإسلامية، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، 2009م.

131- النسائي: أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية 1046هـ.

132- النسائي: أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

133- النسفي: نجم الدين أبي حفص، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، دار القلم، 1406هـ.

134- النفراوي: أحمد بن غنيم، الفواكة الدواني، تحقيق: رضا فرحات، ب ط مكتبة الثقافة الدينية، ب ت.

135- النمري: أبو عمر يوسف القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: محمد ولد مديك الموريتاني، الرياض – المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، 1400هـ / 1980م.

136- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب لأبي إسحق الشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، 1995م / 1415هـ.

137- ابن الهمام: كمال الدين بن عبد الواحد، فتح القدير، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1389هـ /1970م.

138- الهيتمي: أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، 1426هـ /2005م.

139- الهيتمي: ابن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، بيروت – لبنان، ب ط، دار الفكر، 1403هـ /1983 م.

140- http://www.fikr.com

141- http://www.isegs.com

142- http://www.alriyadh.com

143- http://www.eftaa-aleppo.com

144- http://www.kl28.com

145- http://ar.wikipedia.org

146- http://s.sunnahway.net

http://ar.islamway.net -147

http://news.bbc.co.uk -148

http://en.wikipedia.org -149

http://people.howstuffworks.com -150

http://forum.te3p.com: -151

http://www.almoshaiqeh.com -152

Abstract

Bani Mofrrij , Eshraq shafeeq The Fiqh Contemporary new Interpretations in Punishment Topics: An empirical Study. Master thesis Yarmouk University 2008 (Supervisor: Prof. Ali Mohammad Al-omari)

The study discussed several issues related to the punishment topic within an introduction and six chapters. The introduction dealt with the concept of developments, its importance and its regulations. The first chapter was devoted to the development in treating amputated organs from the human body from the person or from another alive or dead person in addition to the metal and mechanical organs.

The second chapter contained the use of contemporary methods in conducting punishments as I discussed the issue of anesthesia when making Qasas and ha'ad punishments as well as using modern methods as an alternative to the sword.

With regard to the third chapter is included the development of hirz (preserved money) such as stealing fuel, data, mobile credits and mobile cards.

The fourth chapter was about the penalty of drug use and regular use of this substance.

The fifth chapter was about the contemporary methods of punishment in traffic accidents, and the guarantee of damages in the Islamic fiqh about the accidents and the role of insurance companies in paying death penalties. In the last chapter, we discussed stopping the devices fixed on patients then clarifying the brain death and the sign of death among doctors and fiqh people to the end of removing the devices.

Key Words: Developments. Member Injuries. Ha'd. Qasas. Tazeer. Preserved money. anesthesia